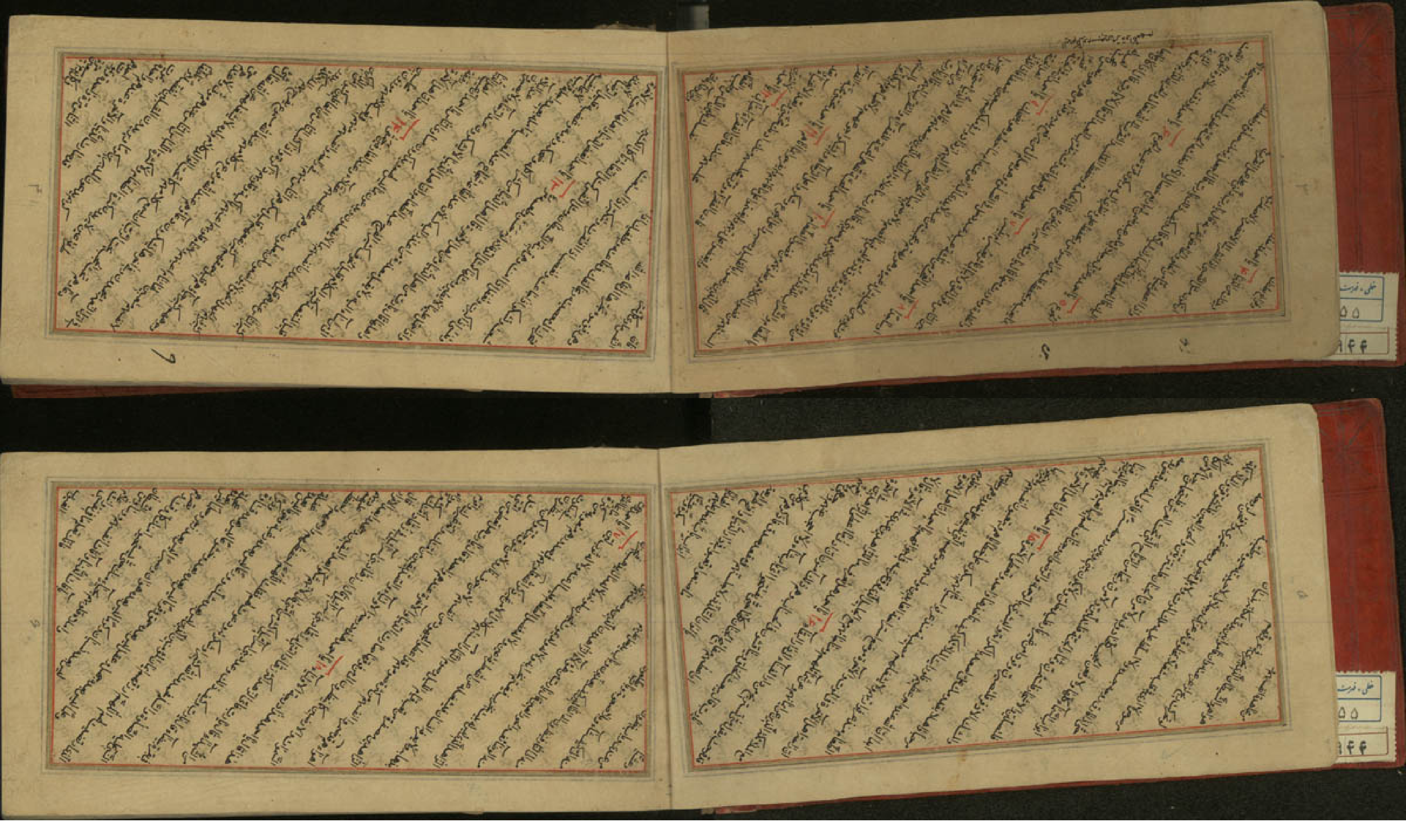


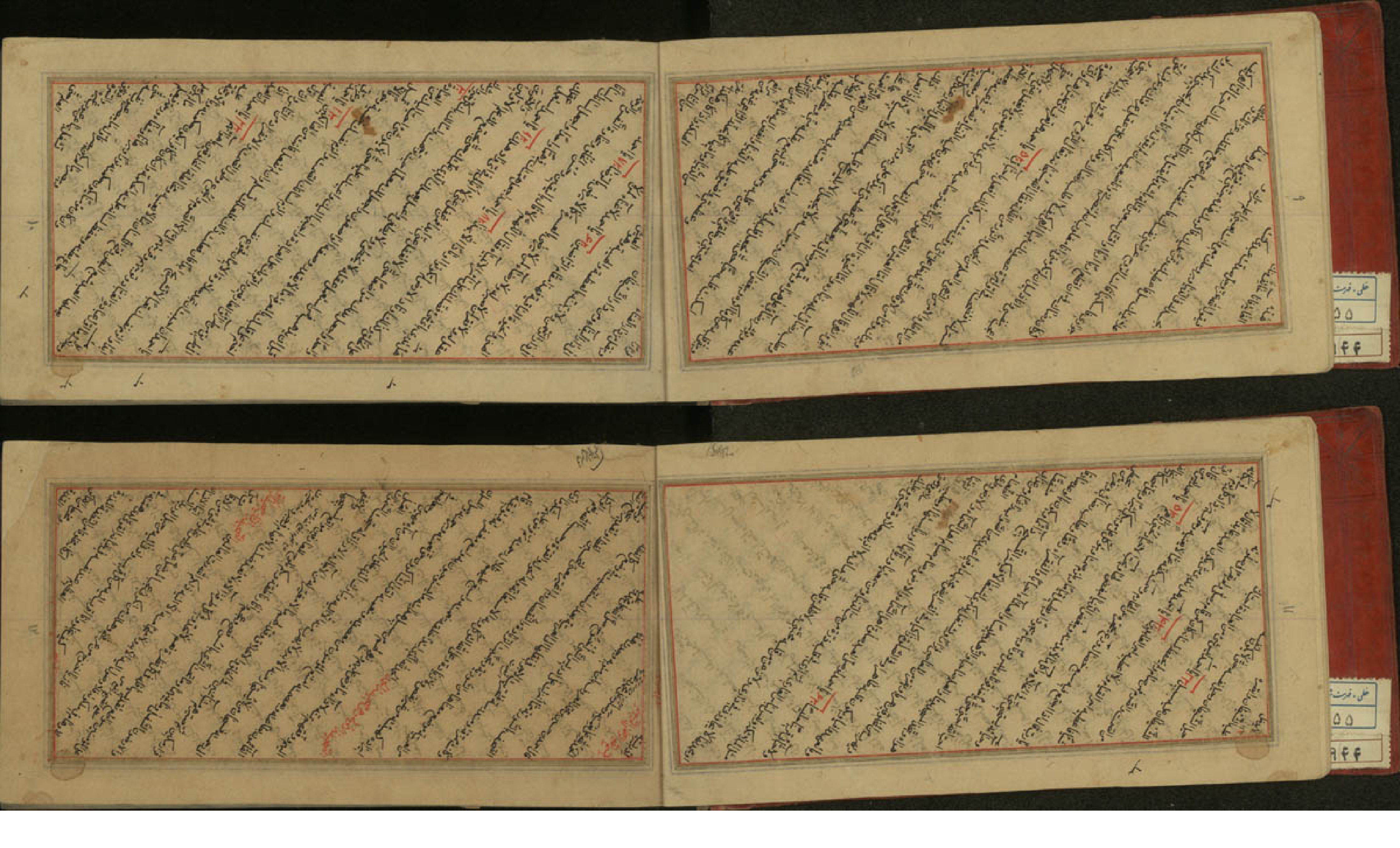
بسمله فهرست مندرجات این مجموعه	صفحه ۱ رساله در بیان اسرار لیلة اسری	ص ۱۲ صحائف ادریسیه
ص ۲۹ چهل سوره منتخبه از توراة	ص ۳۵ فوائد متفرقه [illegible]	ص ۳۷ رساله در اثبات وجود فارسی
ص ۵۹ رسالة فی تفسیر العلم [illegible]	ص ۸۹ فوائد متفرقه	ص ۹۳ ذریعة النجاة والظفر للشیخ البهائی
ص ۹۶ رسالة فی العقل لیعقوب بن اسحق الکندی	ص ۹۸ [illegible] نصیر الدین الکاشی	ص ۱۰۰ آزادنامه قنبر
ص ۱۰۲ احتجاج شیخ مفید رضی الله عنه	ص ۱۰۳ رساله توحید شیخ الرئیس	ص ۱۰۷ رسالة للغزالی فی تفسیر [illegible] فوائد متفرقه [illegible]
ص ۱۱۲ صورة کتابة حضرة صاحب الامر الی الشیخ المفید	ص ۱۱۵ رسالة شجرة الهیئة [illegible]	ص ۱۹۱ کتاب مصباح الشریعة من کلام الامام جعفر الصادق
ص ۲۳۳ ترجمه رساله تفاحیه ارسطو	ص ۲۳۳ رساله اعتقادات ارشاد قاسم انوار	ص ۲۳۸ رسالة للغزالی [illegible]

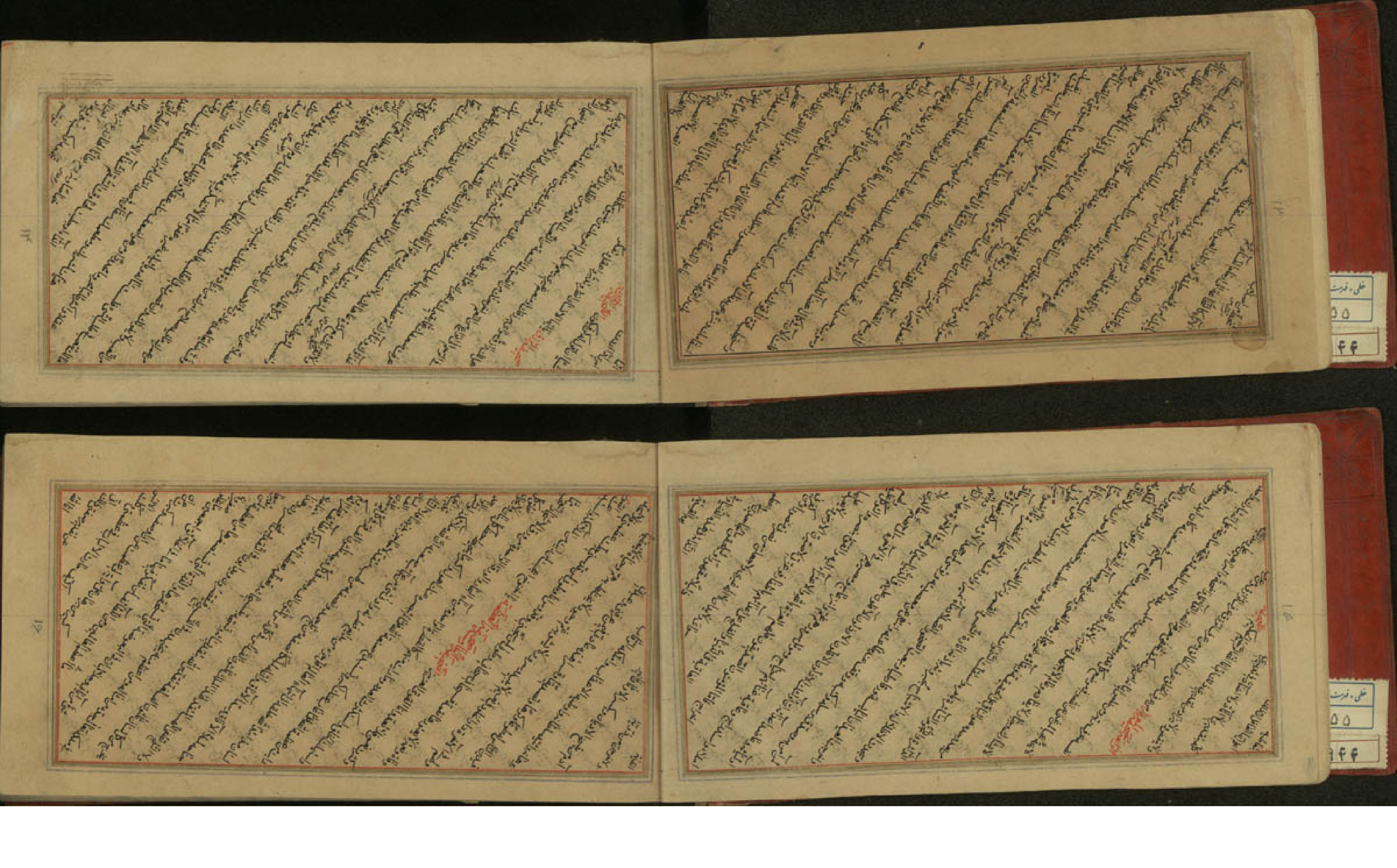
ص ۲۵۶ رسالة المسماة بتالیف الفرقة [illegible]	ص ۲۷۰ رسالة الطیر للشیخ الرئیس	ص ۲۷۳ شرح قصة حی بن یقظان للشیخ الرئیس
ص ۲۸۲ رسالة فی اقسام الحکمة للشیخ الرئیس	ص ۲۸۳ [illegible]	ص ۲۹۷ رسالة فی المعجزات والکرامات [illegible]
ص ۲۹۳ رسالة فی الاخلاق للشیخ الرئیس	ص ۲۹۲ قول الشیخ الرئیس فی مقامات العارفین	ص ۳۰۰ قصة المشهوره بقصة سلامان وابسال
ص ۳۰۱ فوائد متفرقه	ص ۳۰۳ رسالة الدایره فارسی	ص ۳۱۳ رسالة حکمة الموت فارسی
ص ۳۲۱ رسالة فی بقاء النفس بعد الموت	ص ۳۲۳ رسالة فی تحقیق المثل الافلاطونیة	ص ۳۳۵ نان و حلوای شیخ بهائی
ص ۳۴۳ رسالة فی احوال [illegible] فی دار البقا	ص ۳۴۹ رسالة شریفة عزیزه للغزالی	ص ۳۵۰ منهاج السالکین للشیخ نجم الدین الکبری
ص ۳۶۳ فوائد متفرقه عزیزه	ص ۳۶۶ رسالة التعلیقات [illegible] للعلامة المحقق [illegible]	ص ۳۶۱ رسالة فی تحقیق [illegible]

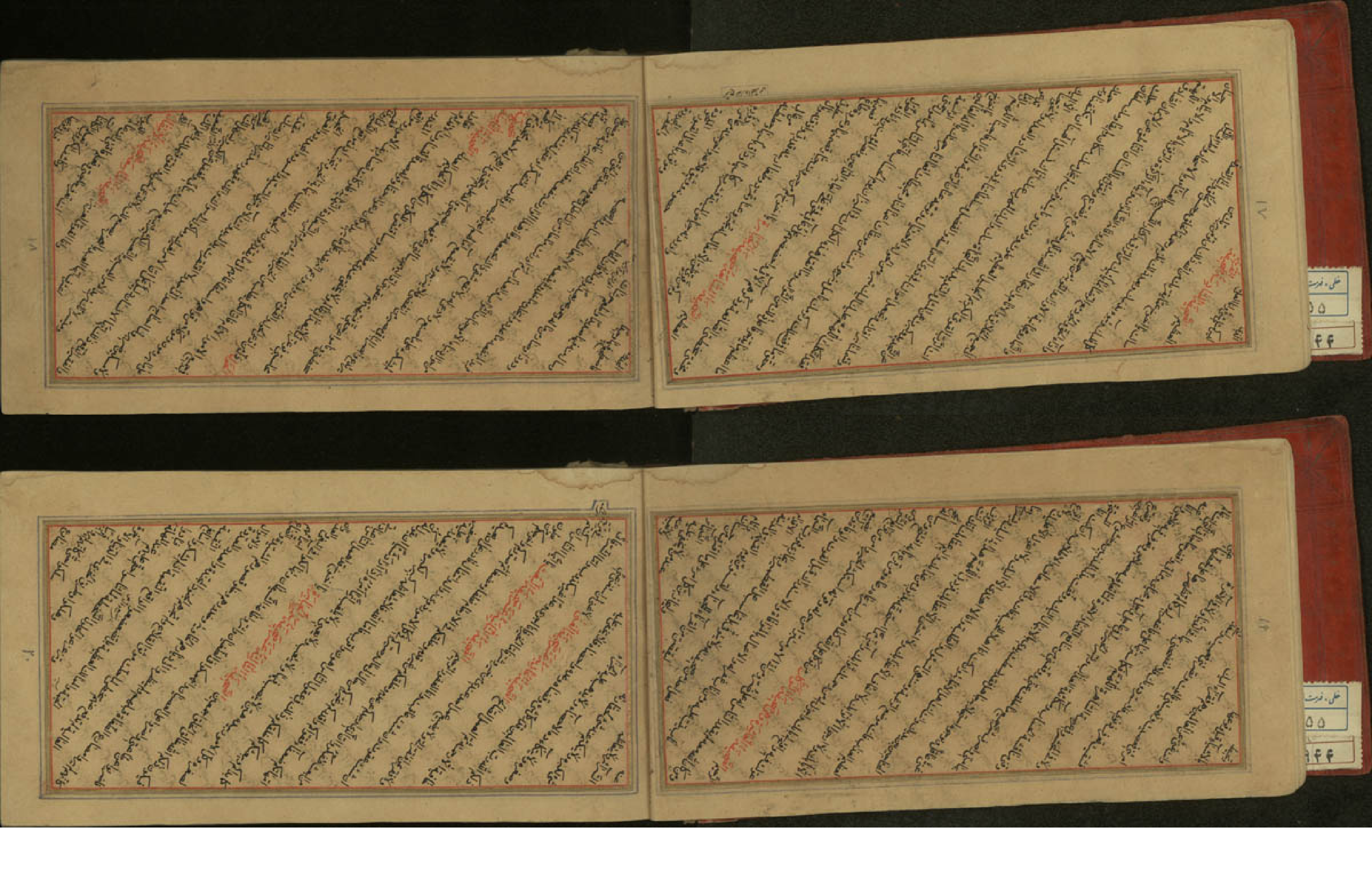


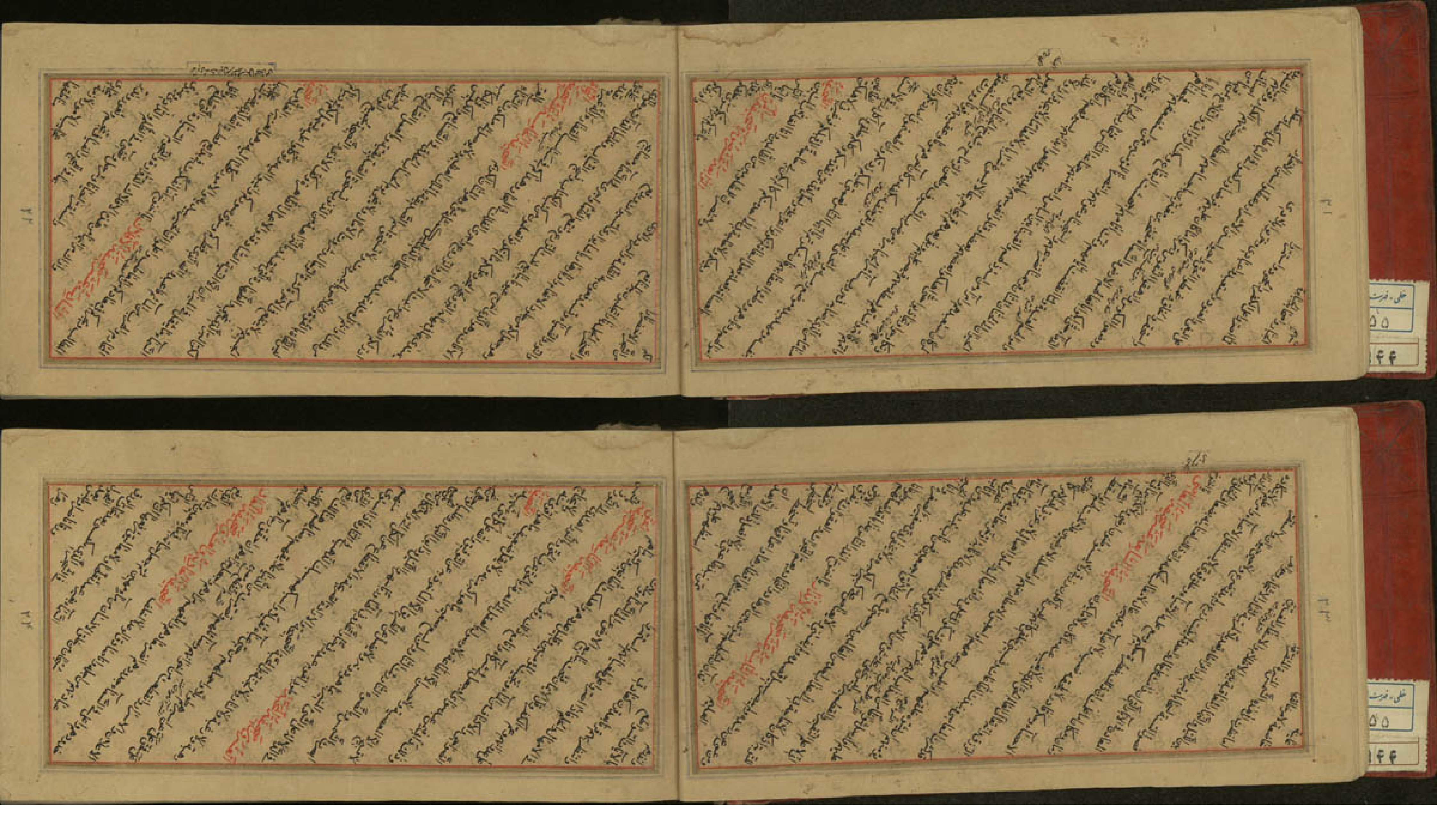


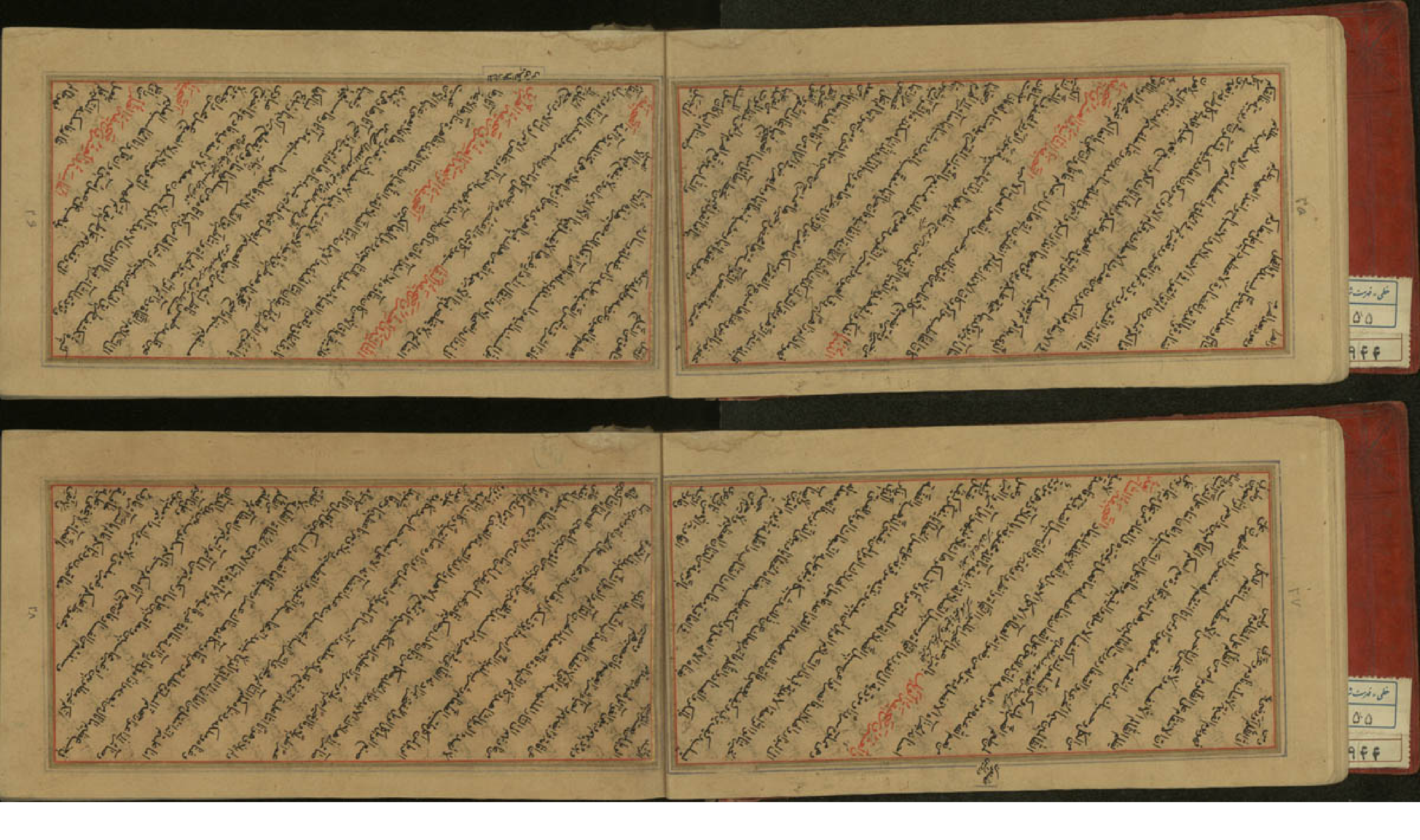


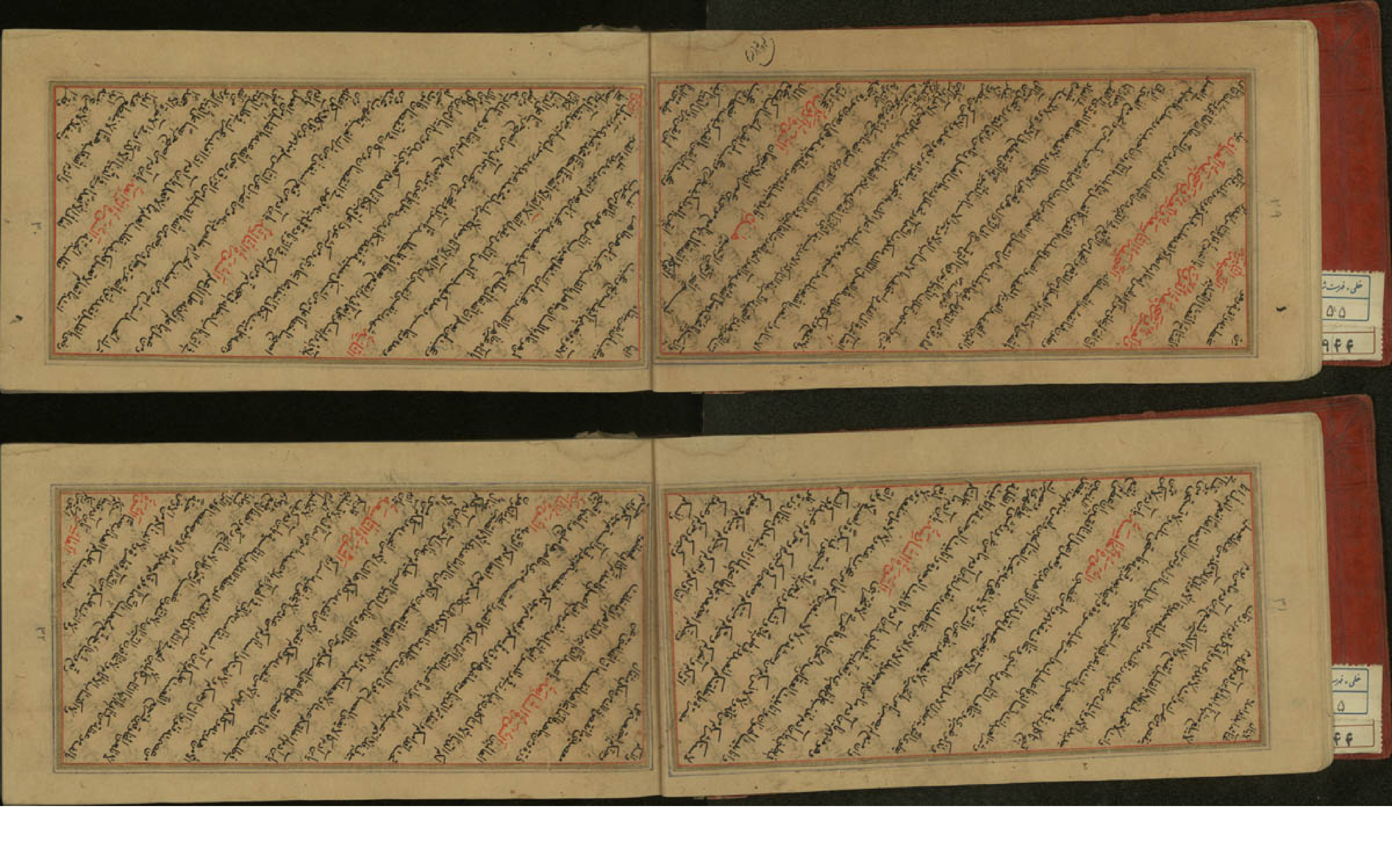


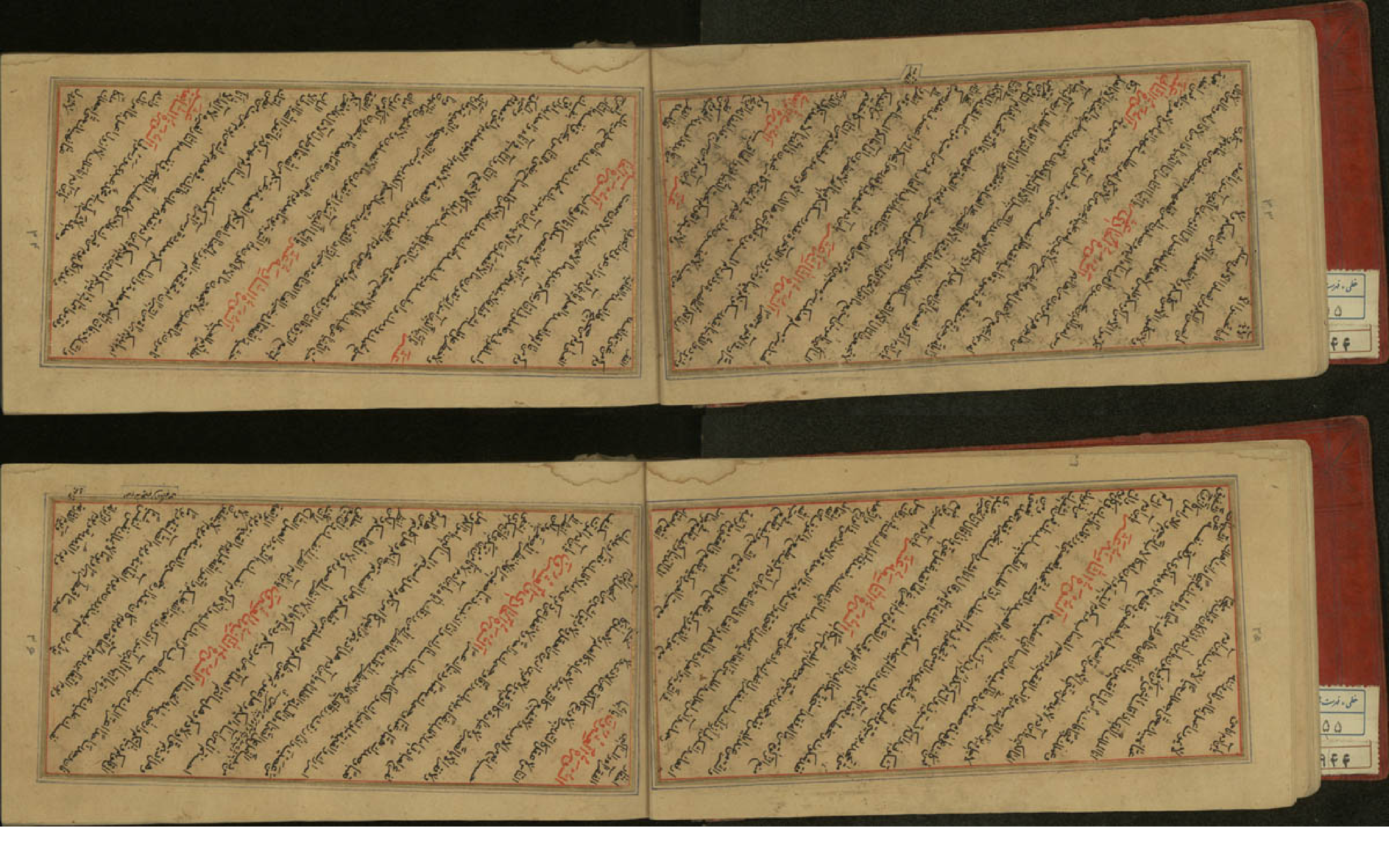


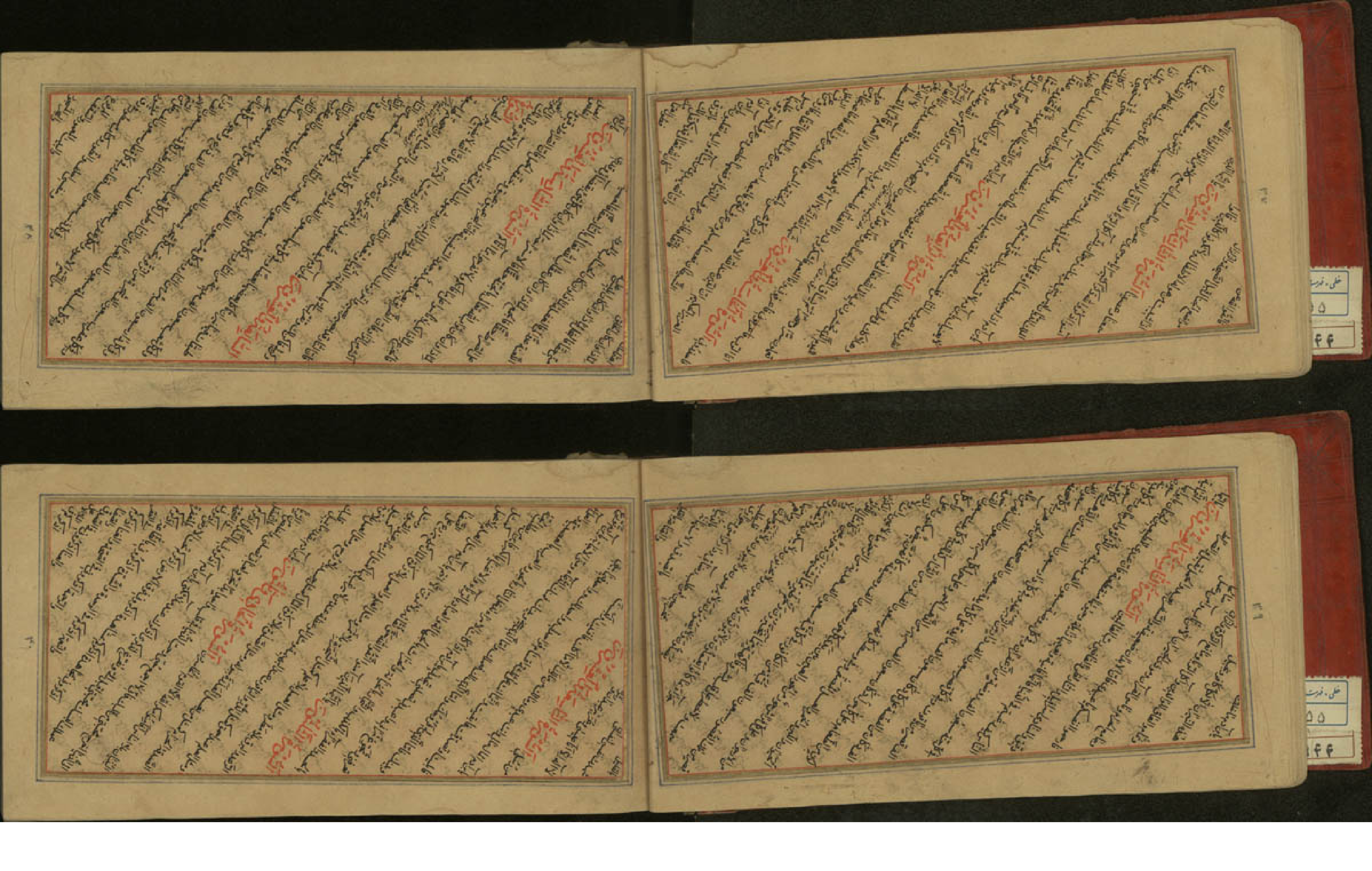


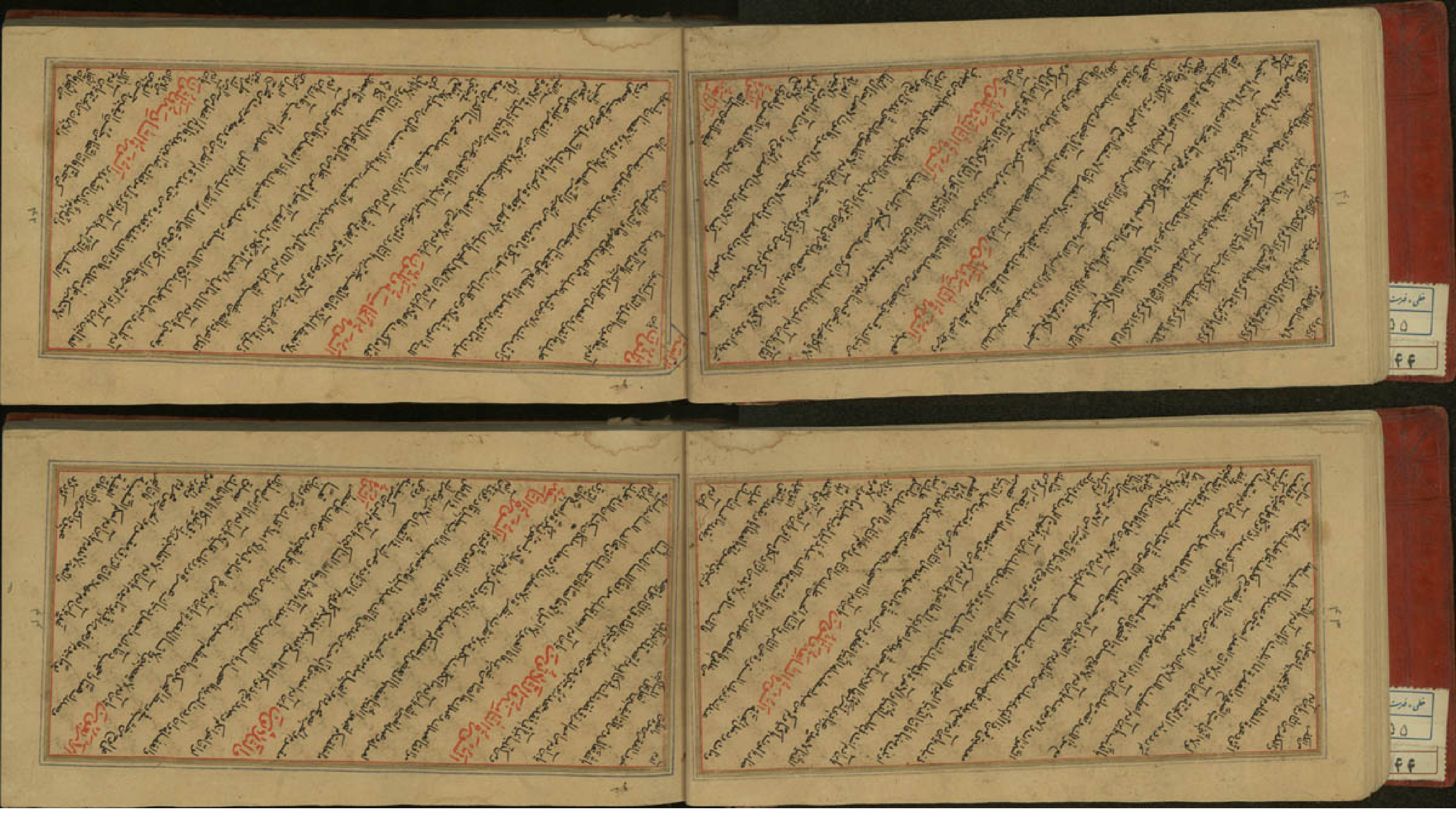


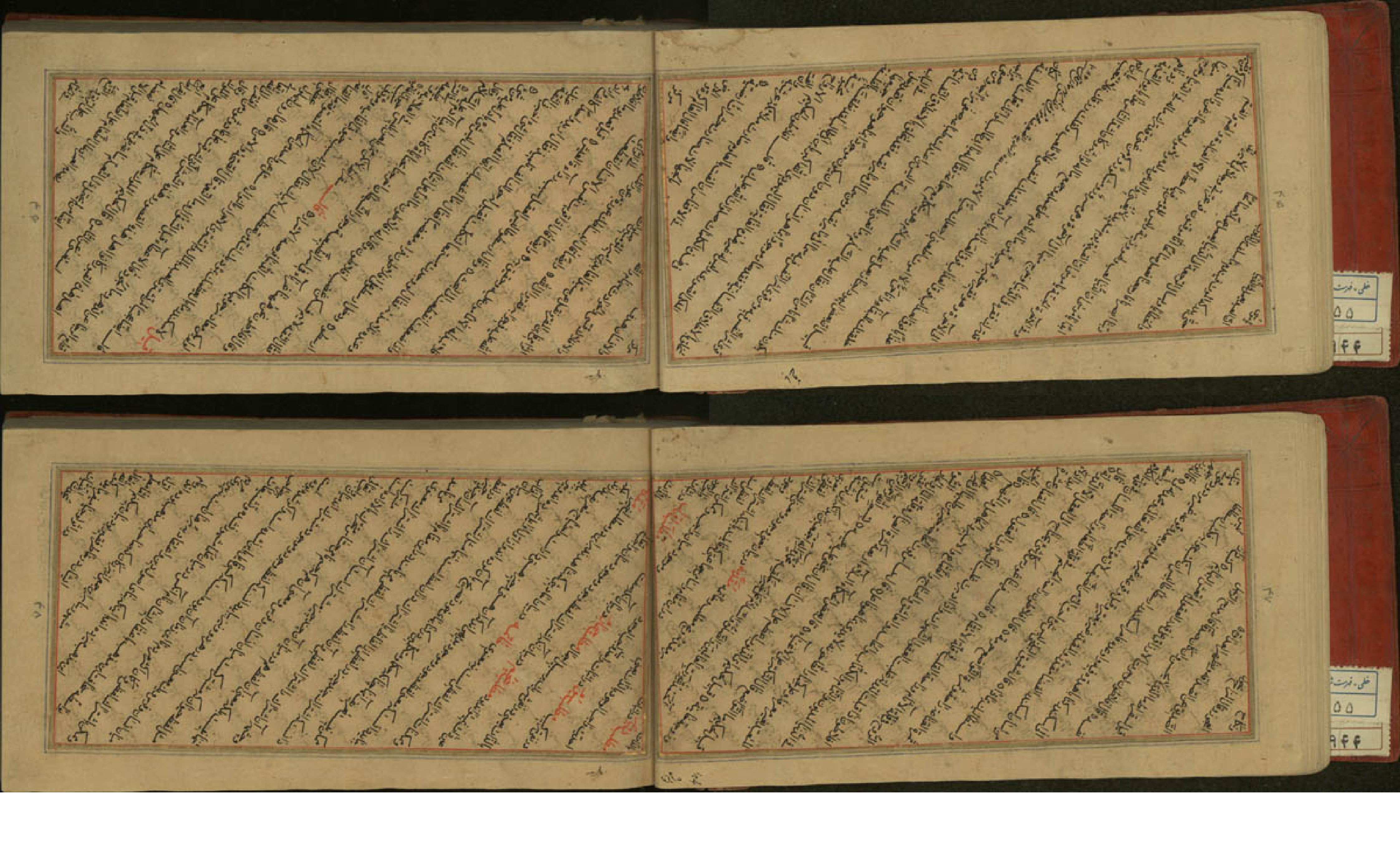


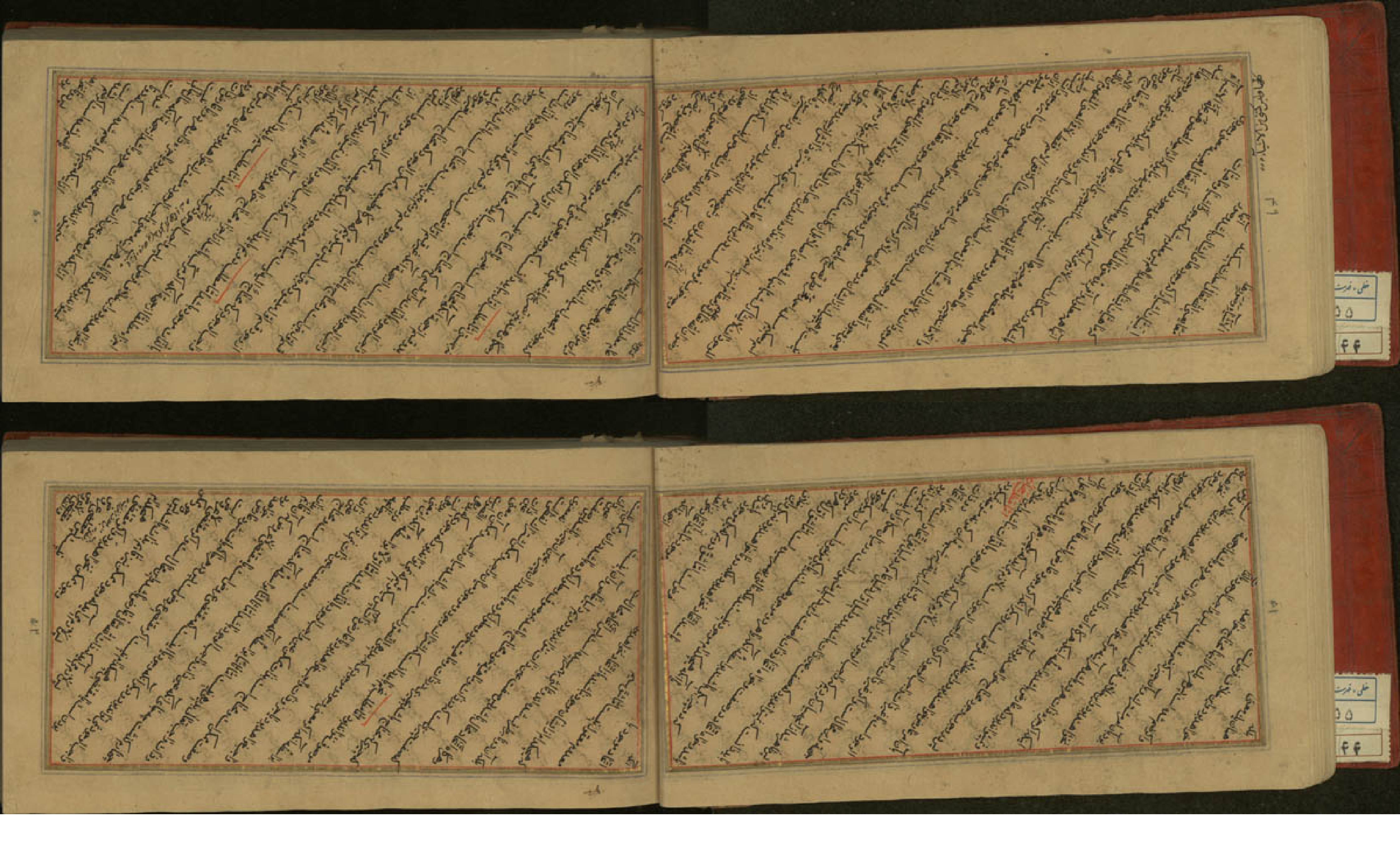


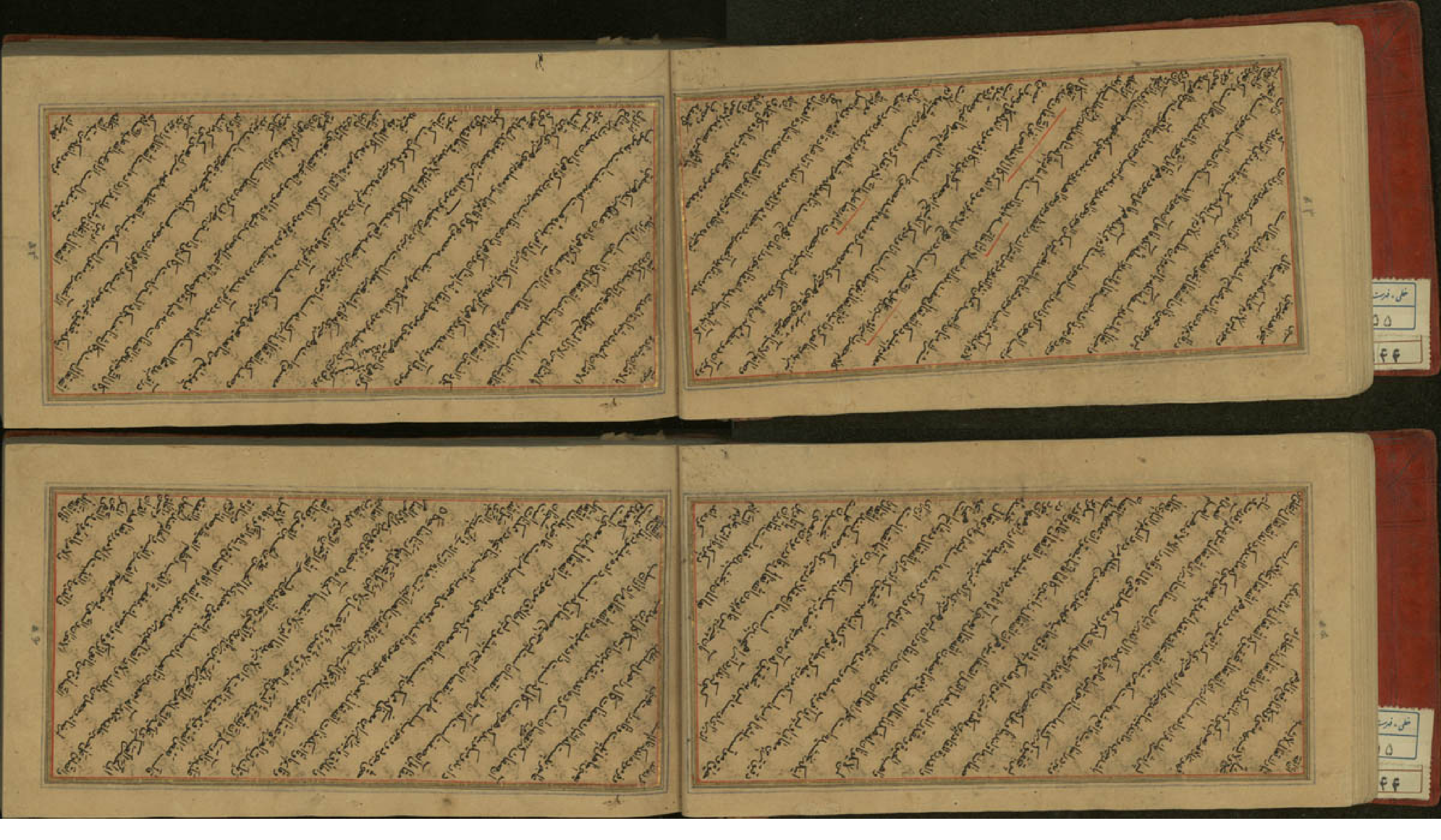


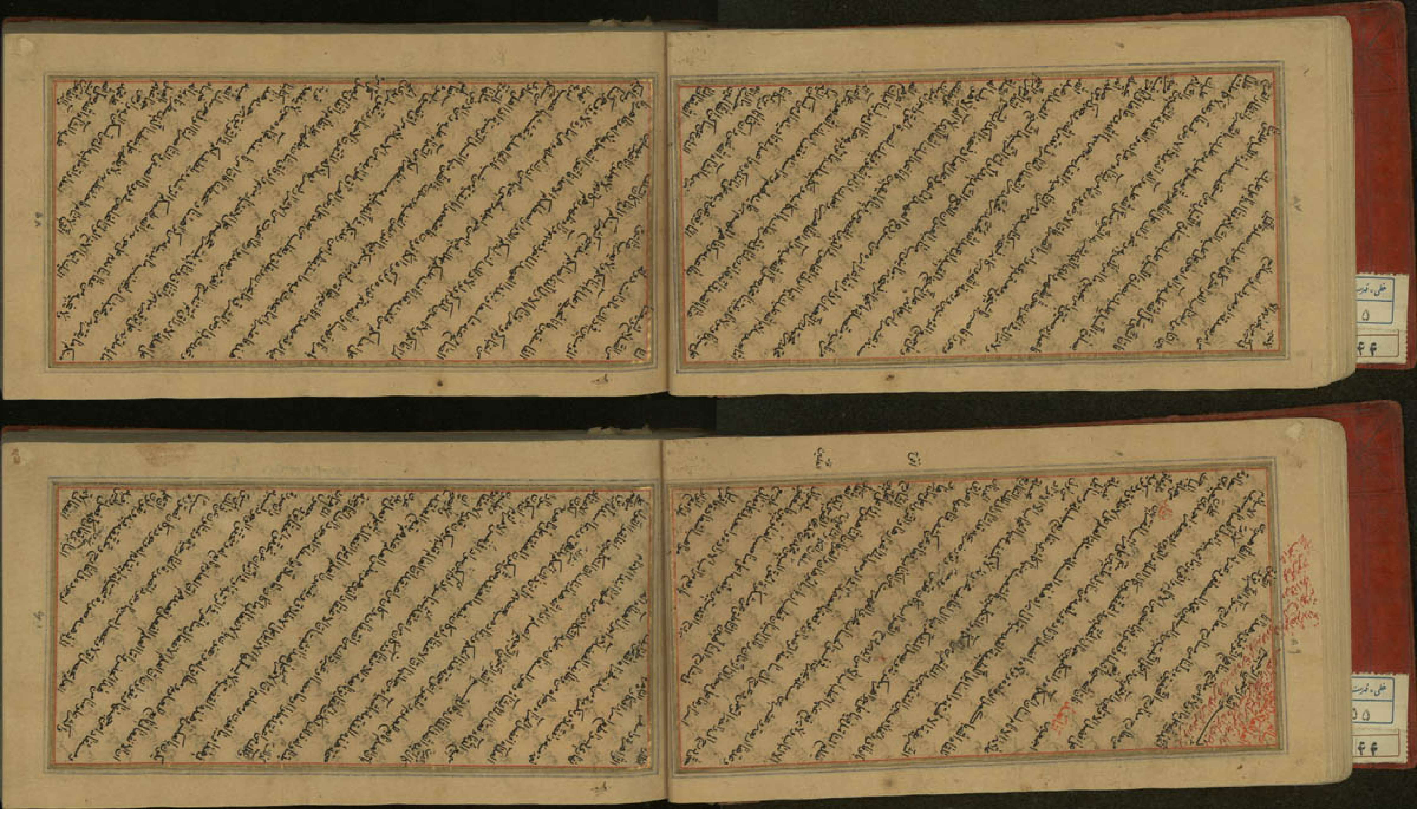


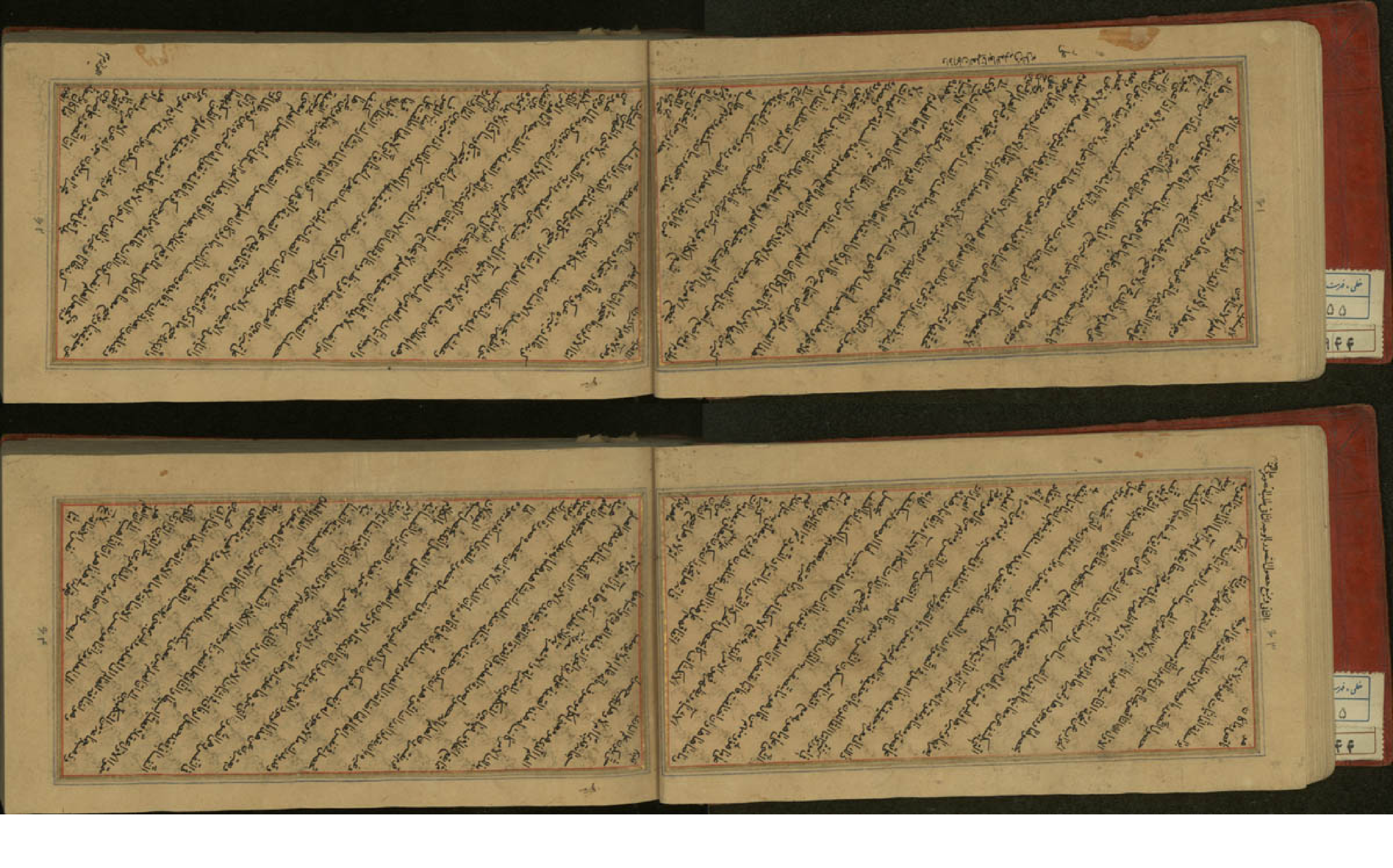


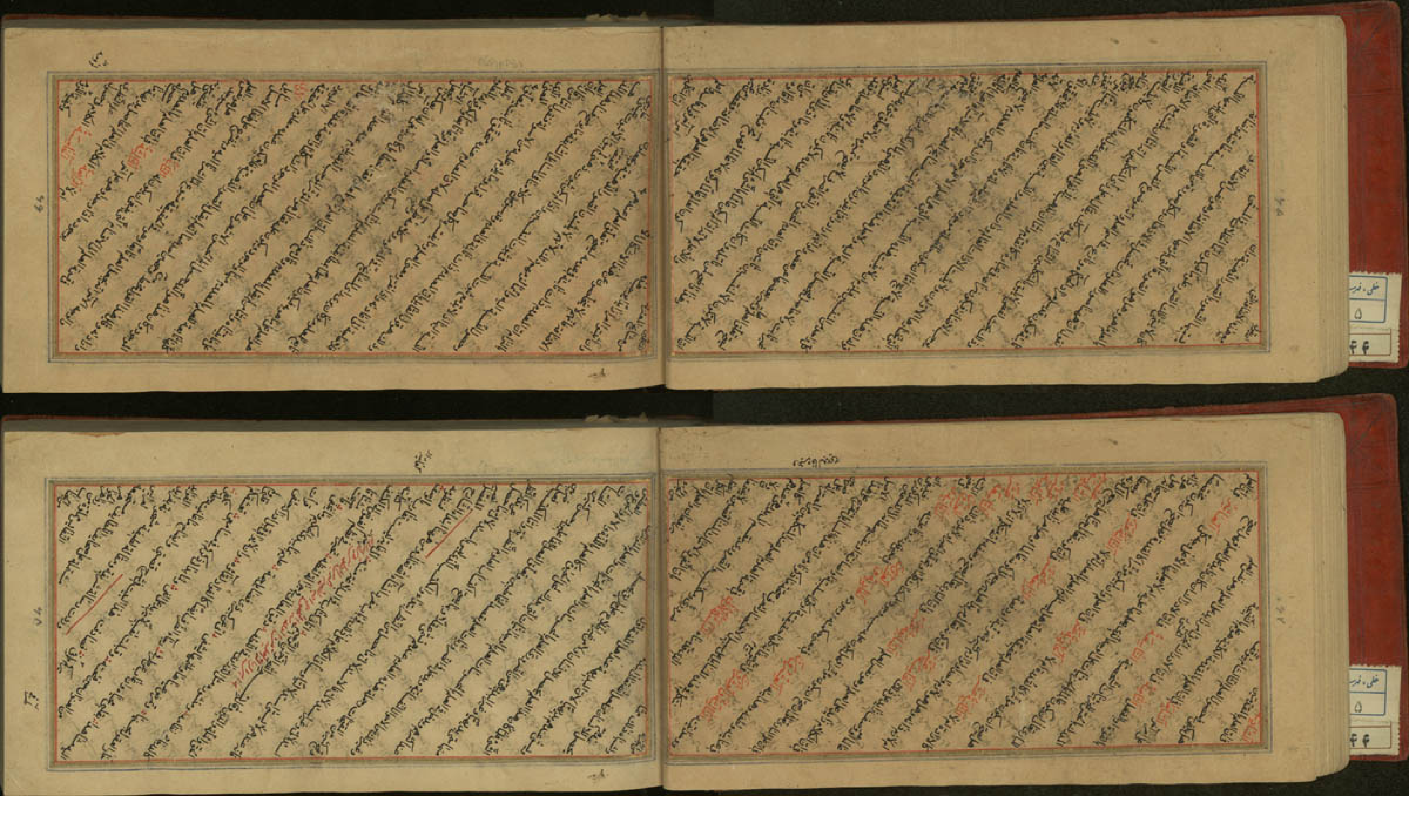


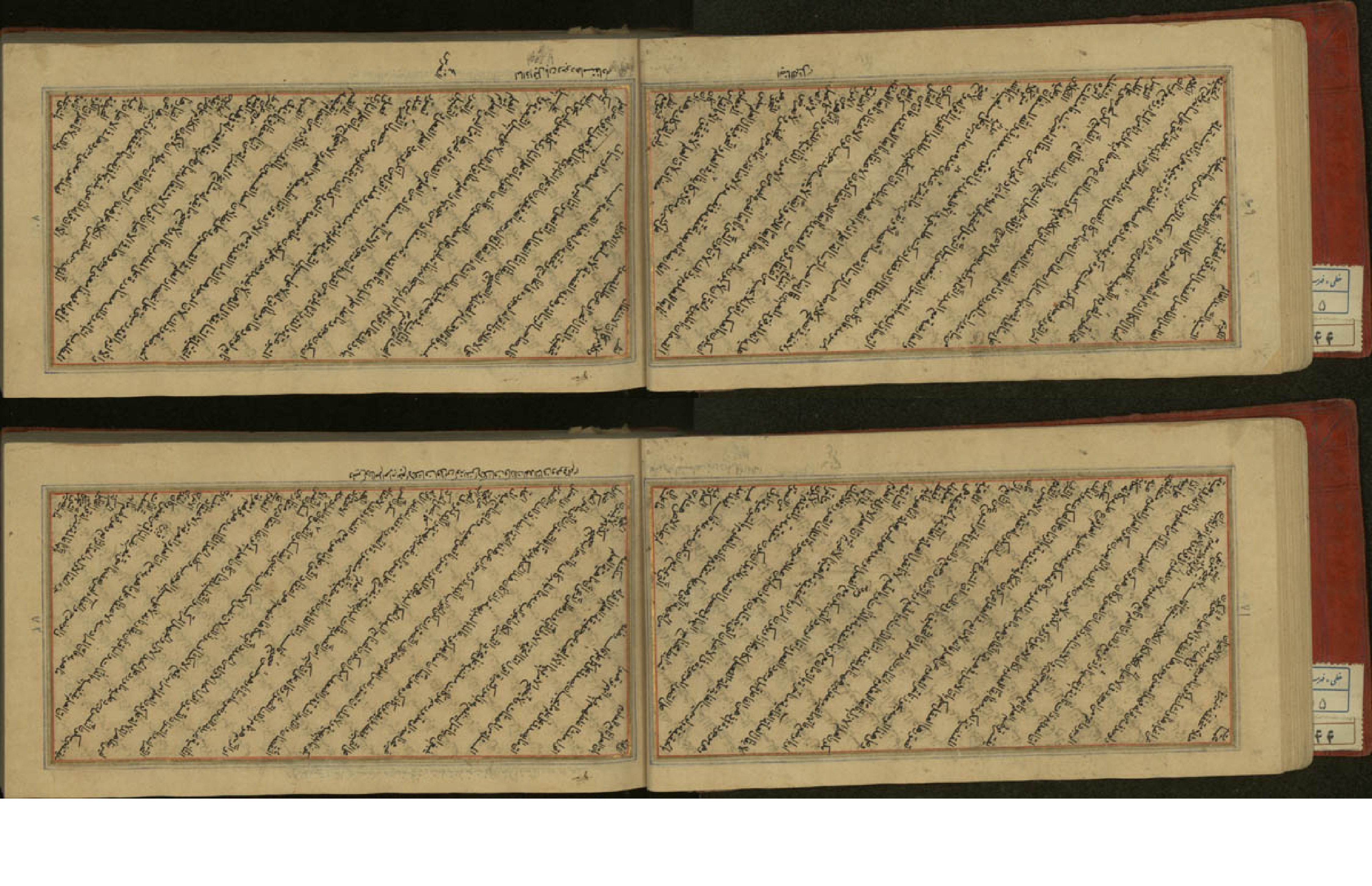


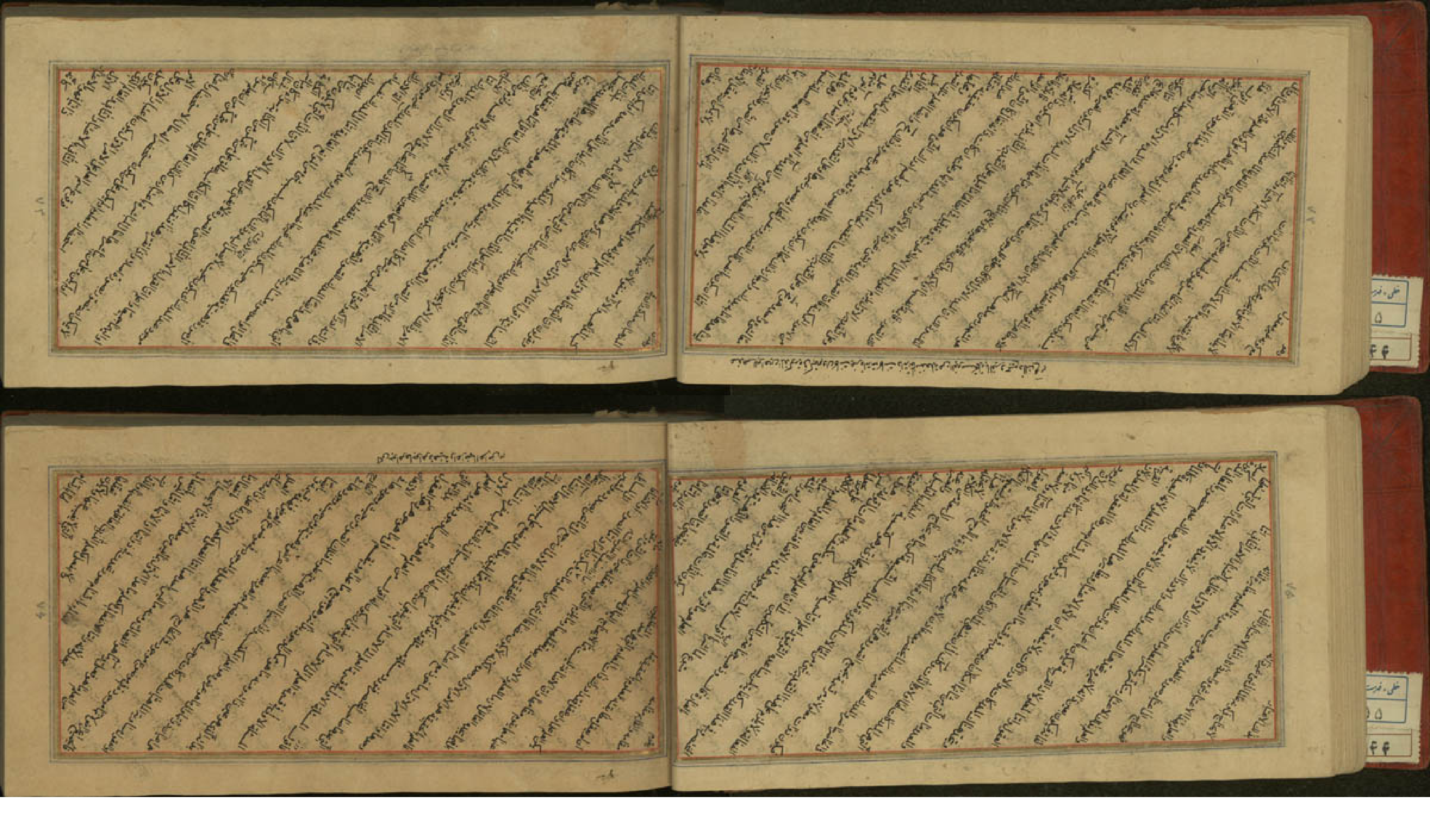


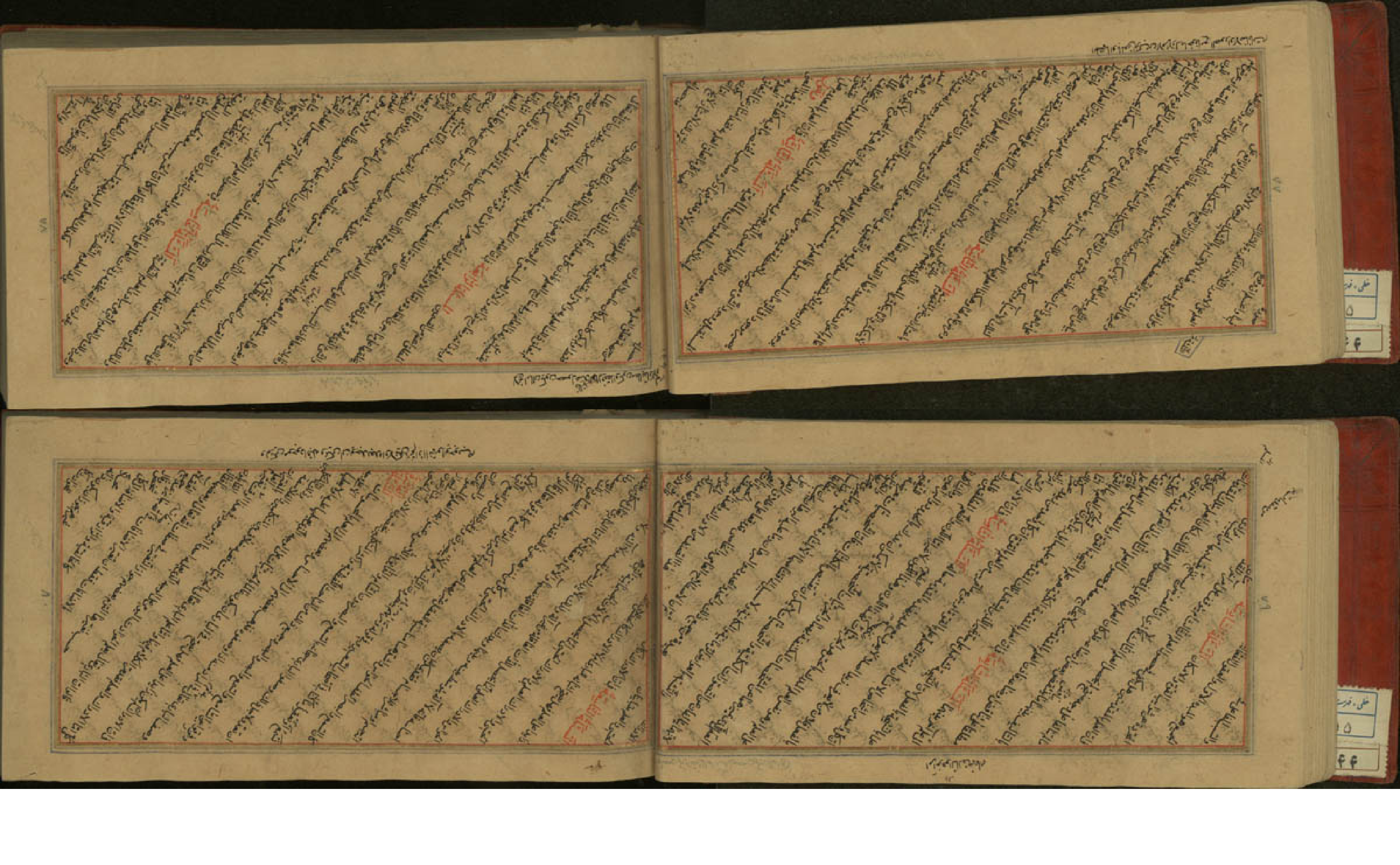


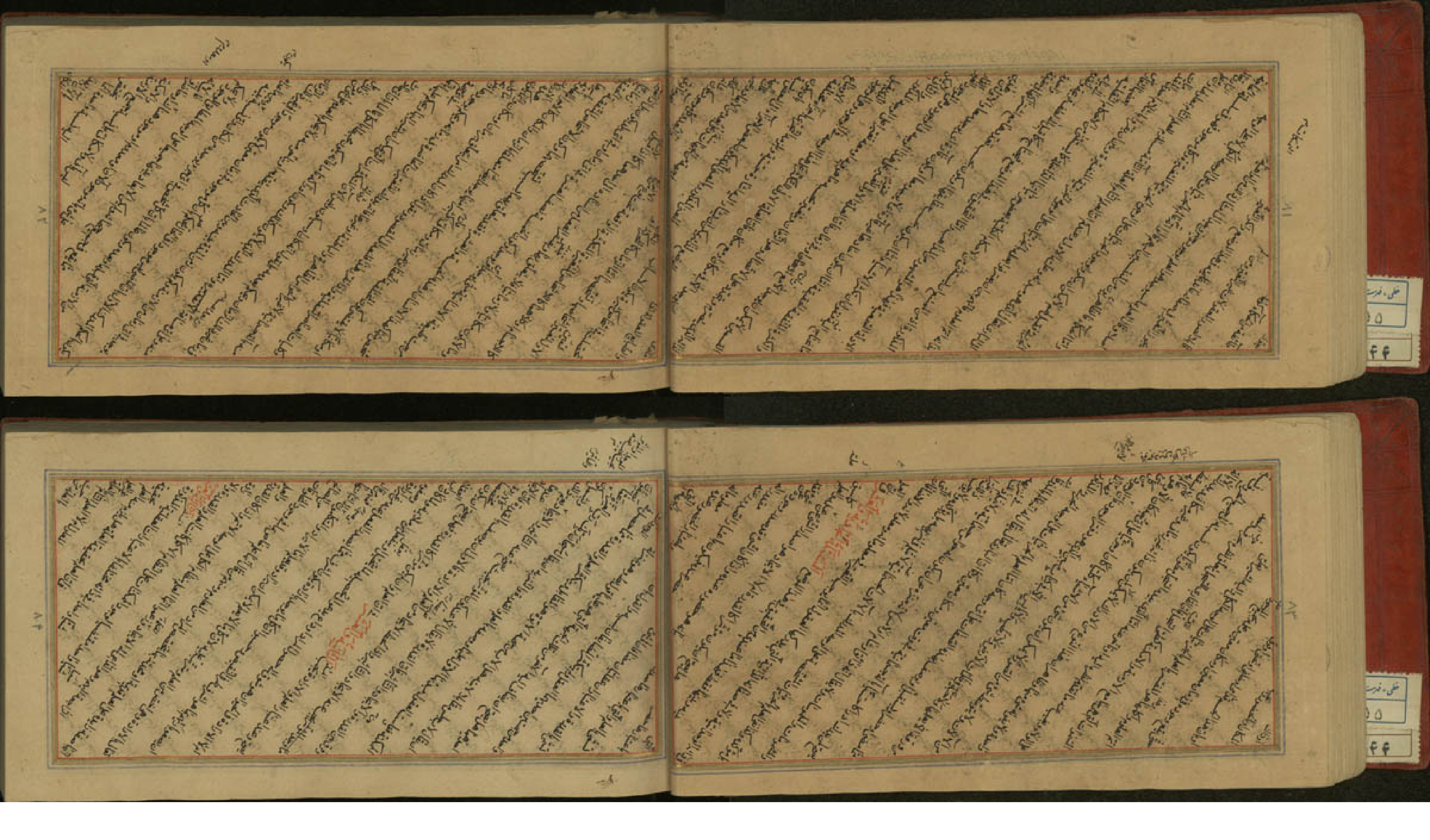


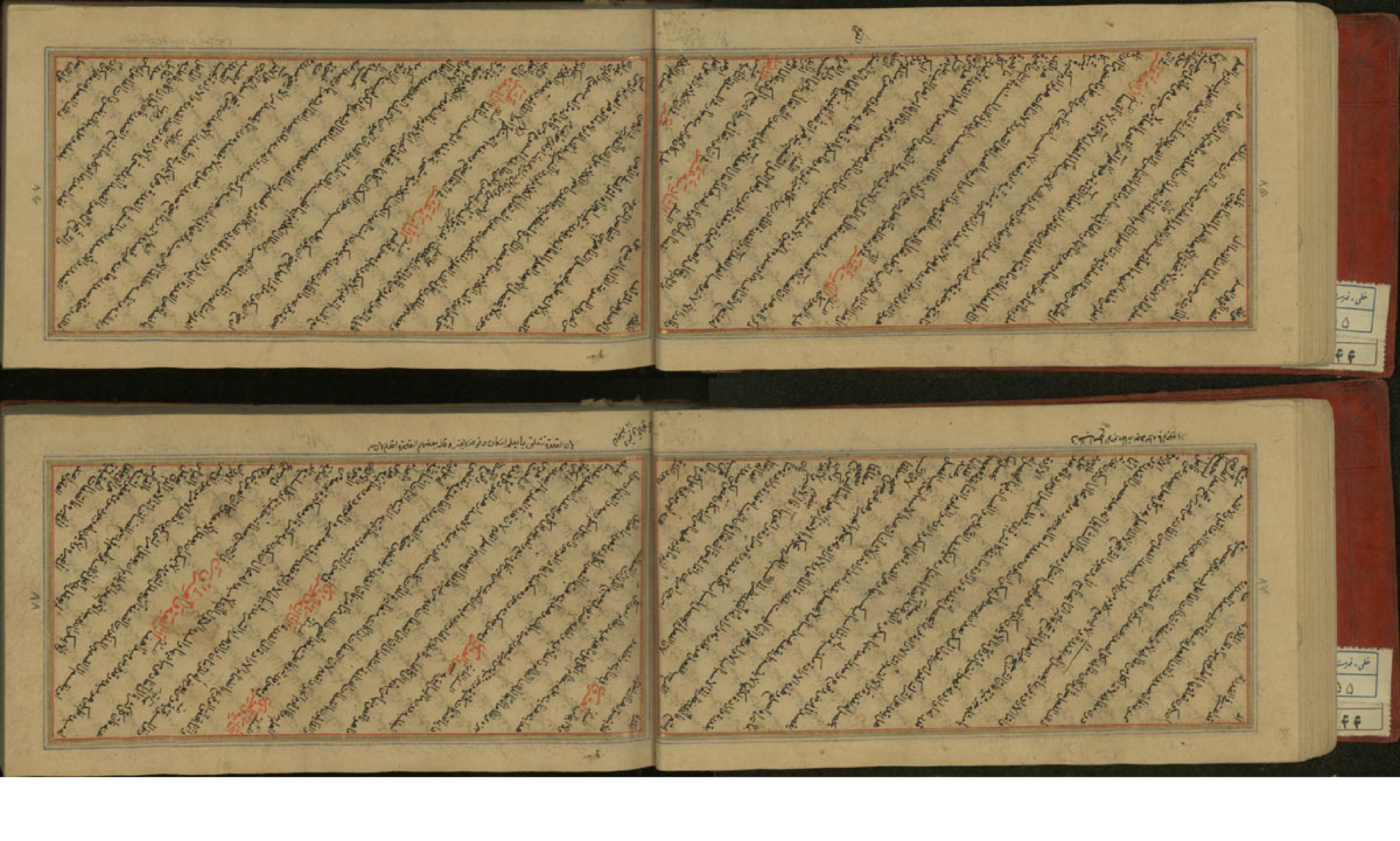


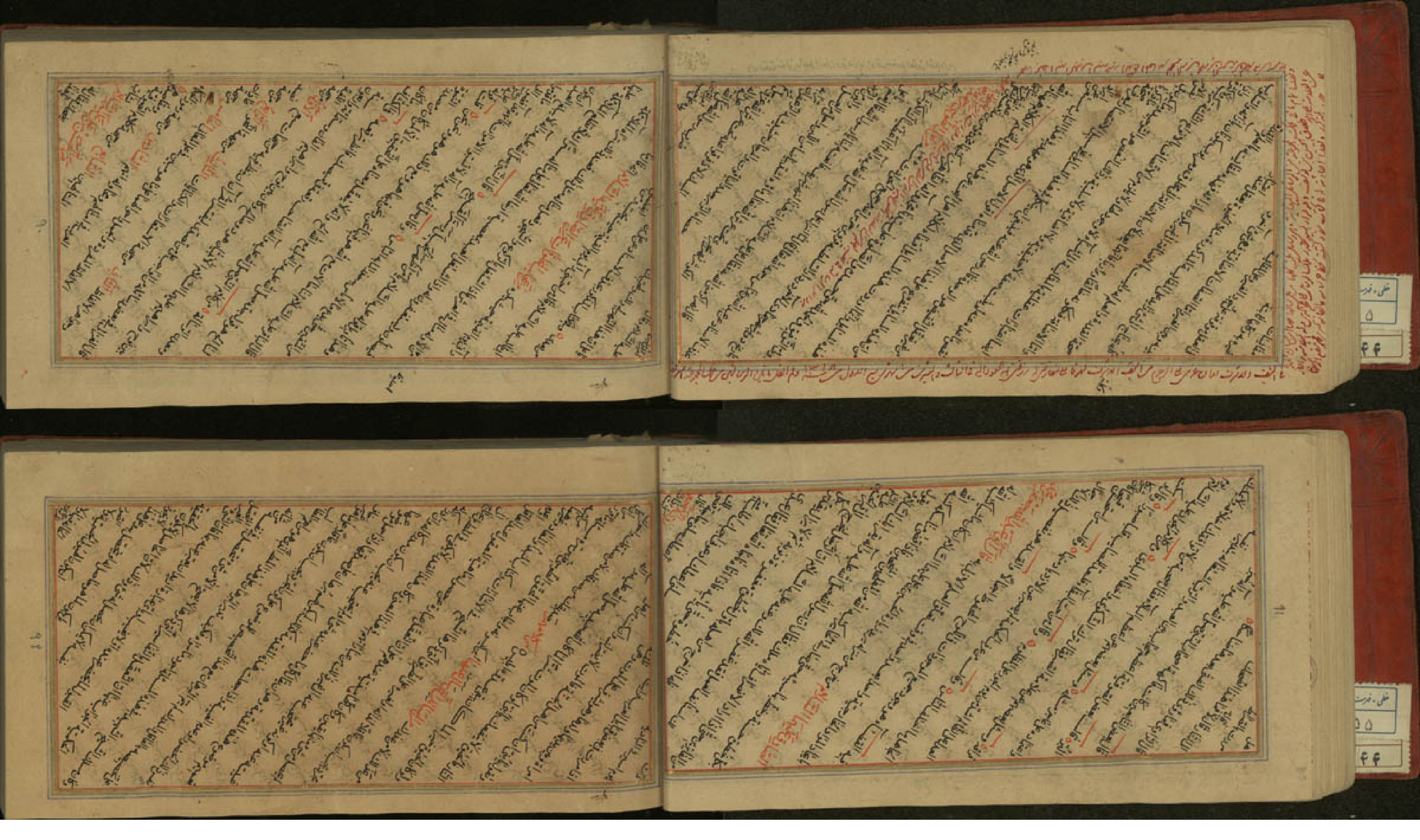


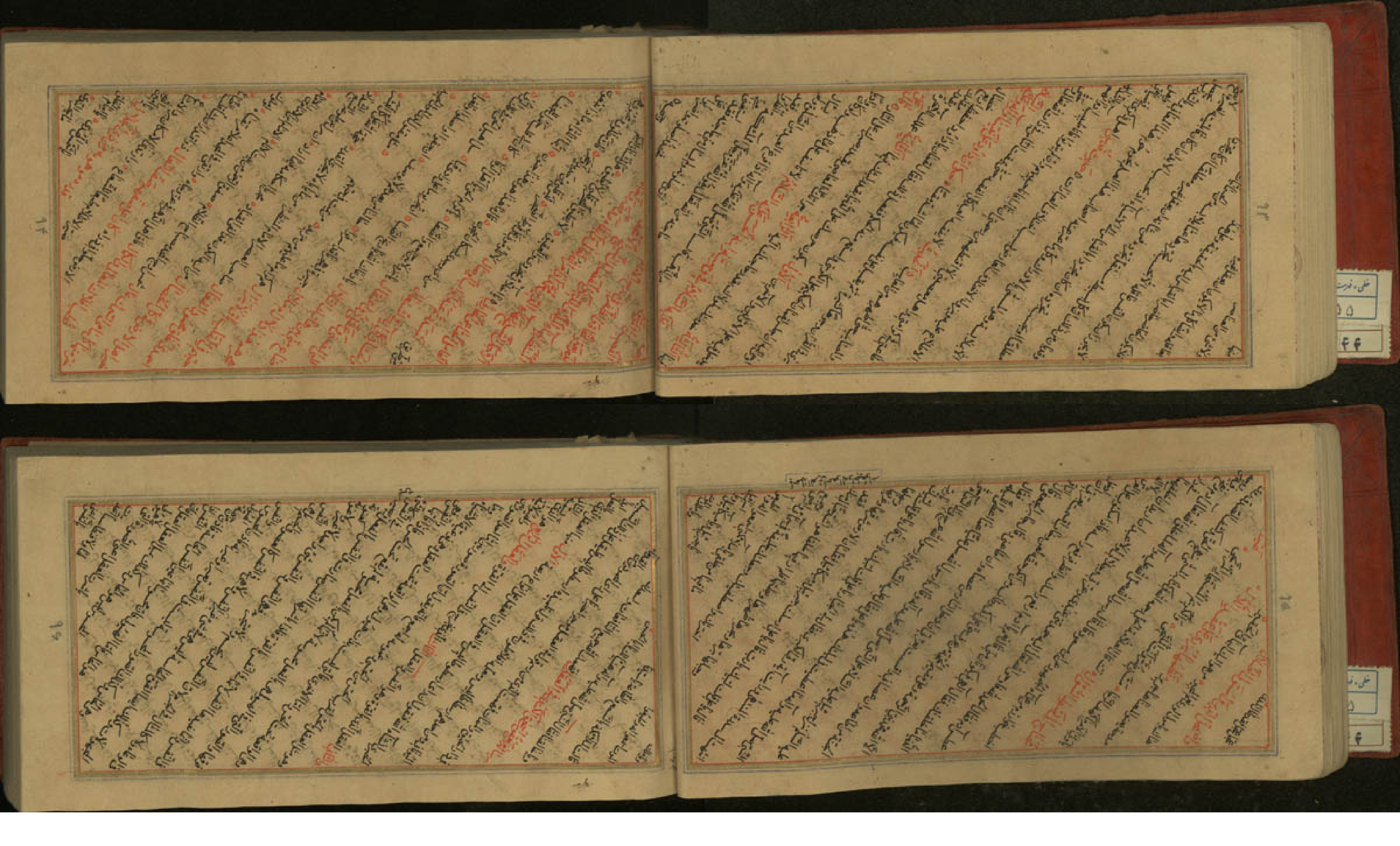


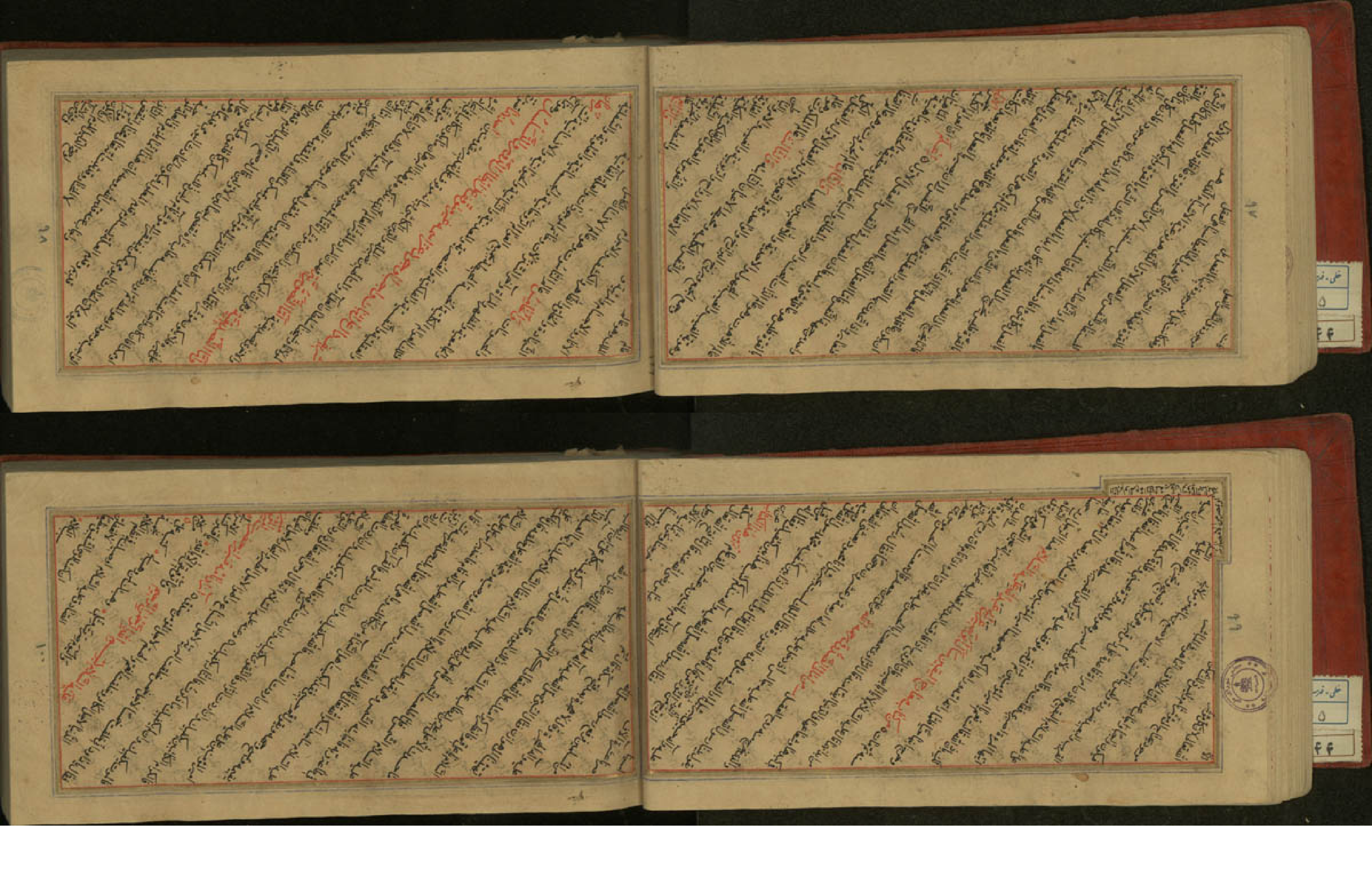


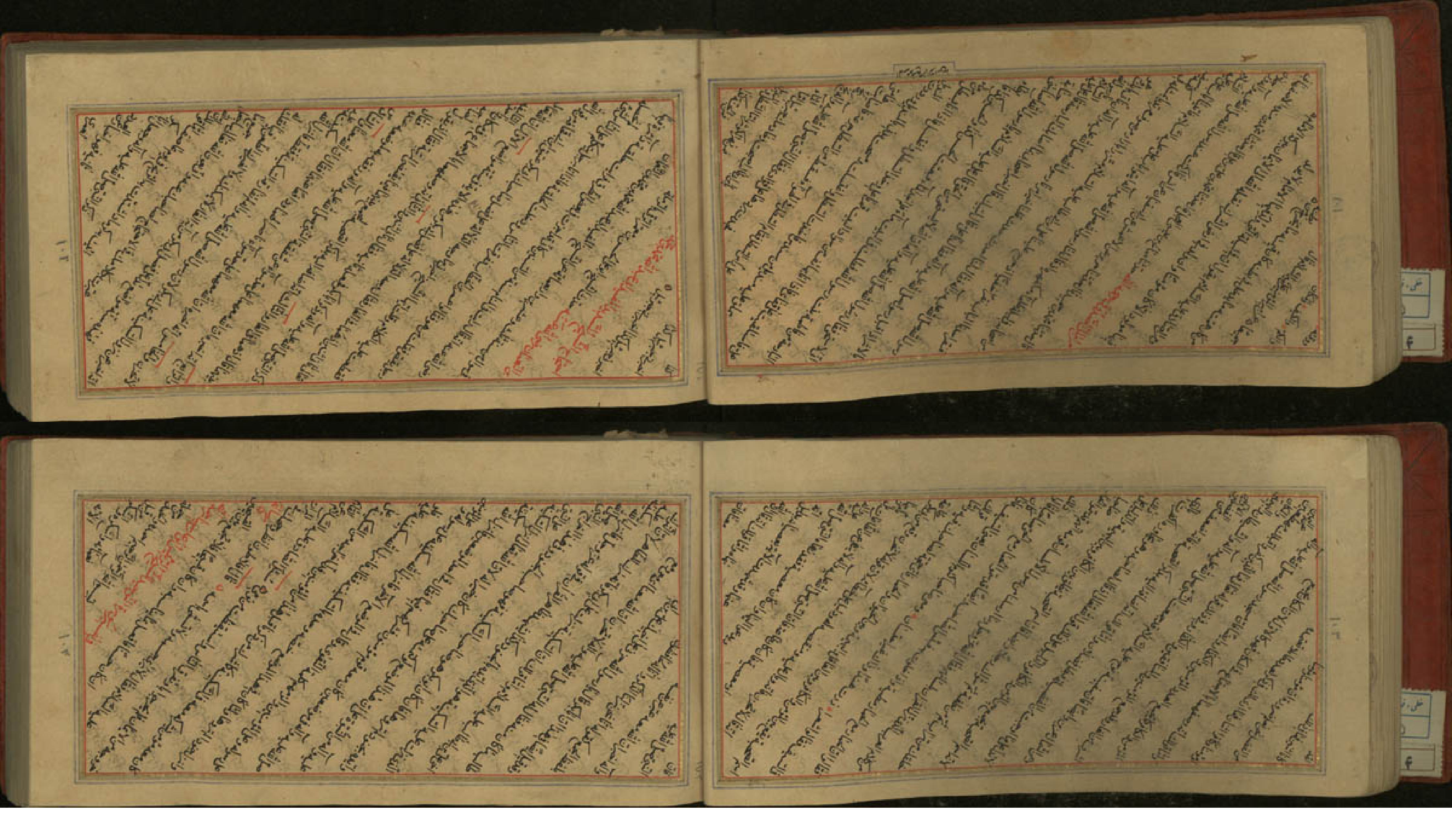


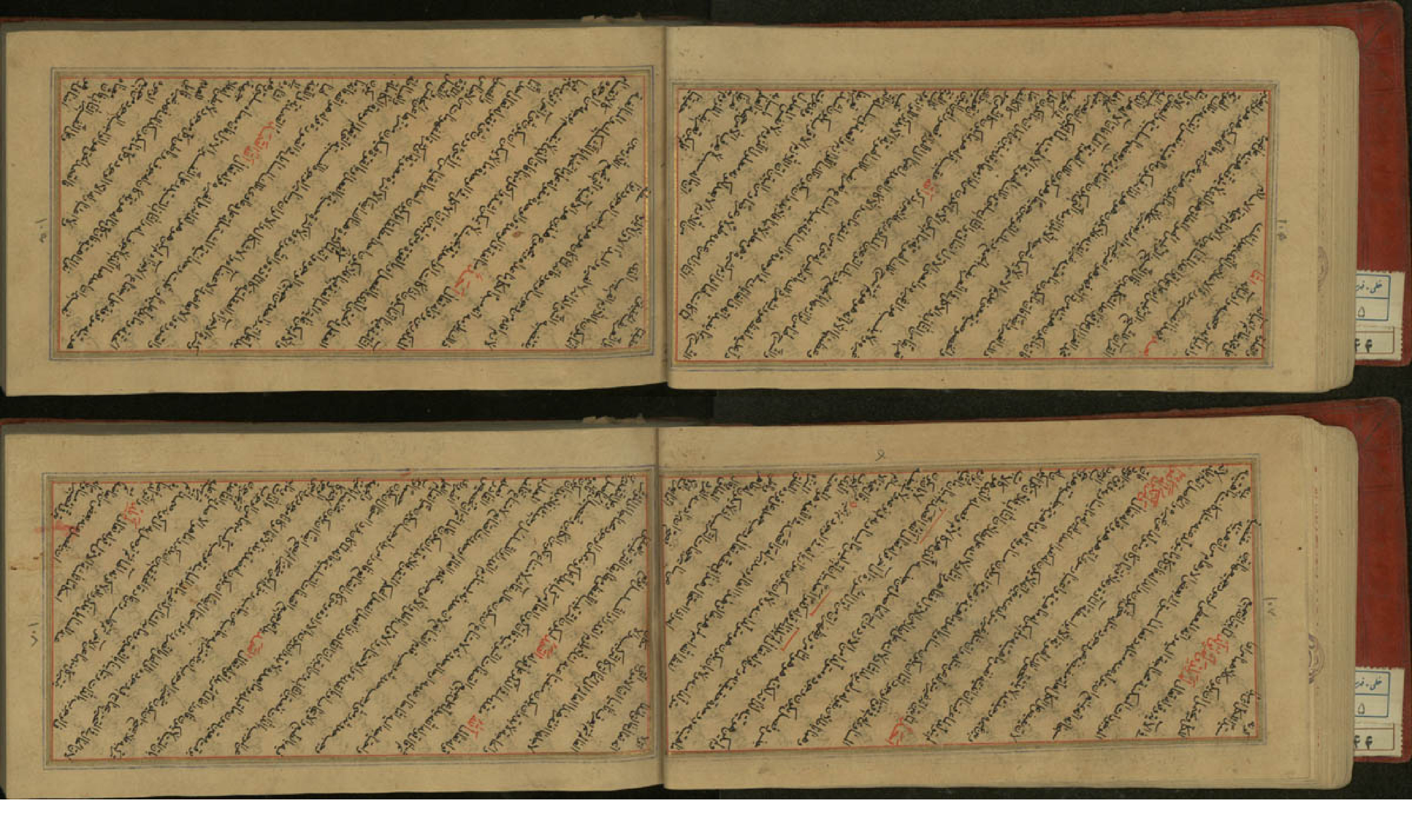


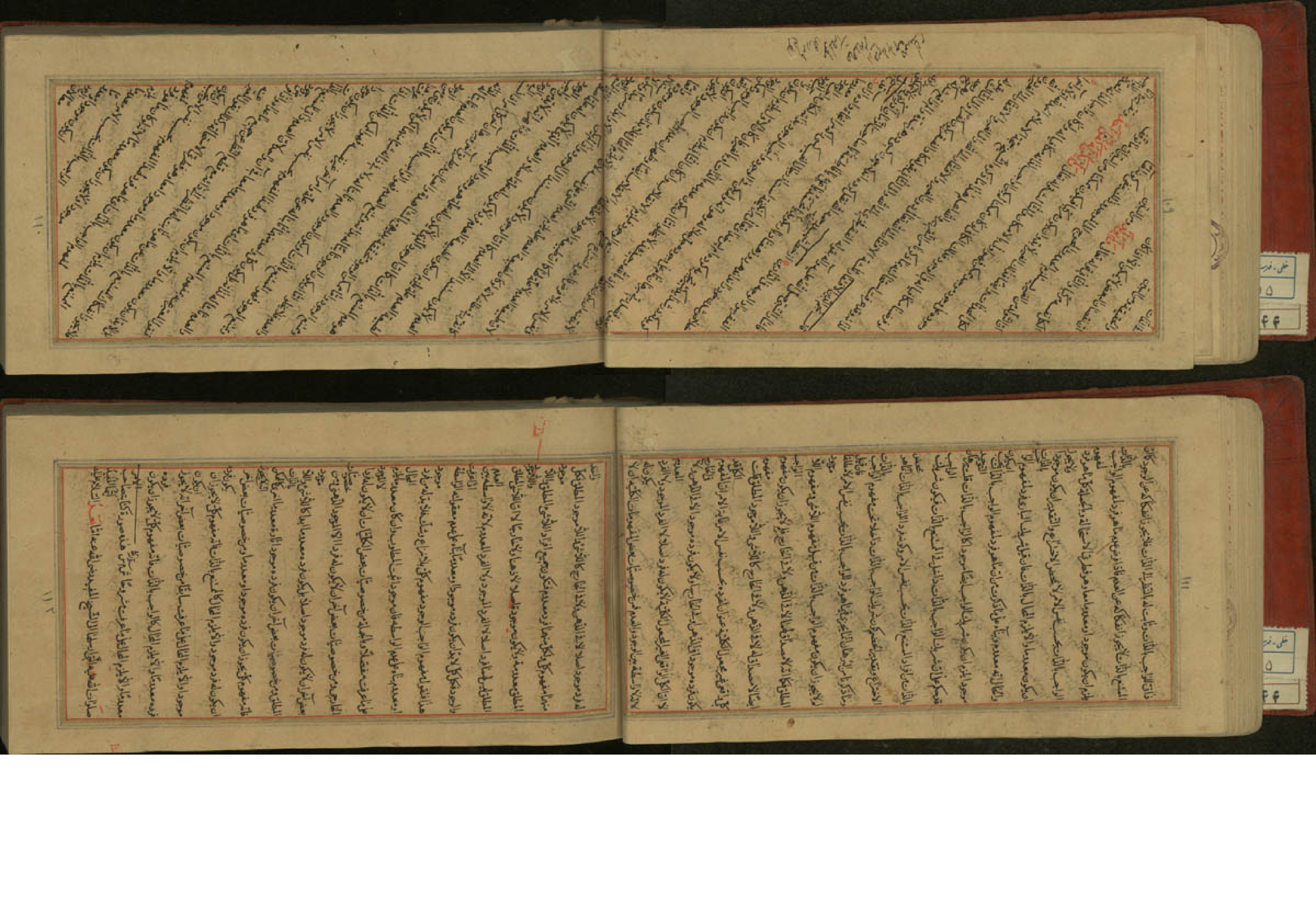












والشیخ السعید تعلم انّا قدامرنا بقشر بطنک ومکانیتک فانّا وان کنّا نأمر عن مواطن
الظالمین غیر خاف علینا ما یکون من انعالکم ولو لا تمدّکم بالدعاء الذی یحجب عن
السماء لاصطلمکم الاعداء فاعینوا فی بورع واجتهاد وعفّة وسداد فحصن نزول
بوادی البلاء الشامخ وشر بهیج والحمد لله وحده وصلی الله علی محمد وآله الطیبین
الطاهرین ۞ دعاء ذکر انه من اراد ان یری امیر المؤمنین علیه السلام فی منامه یقول
عند مضجعه اللّهمّ انّی اسئلک یا من له لطف خفیّ وایادیه باسطة لا تنقضی
اسئلک بلطفک الخفیّ الذی ما لطفت به لعبد الّا کفی ان تریَنی مولای امیر المؤمنین
علیّ بن ابی طالب علیه السلام فی منامی ۞ نقل من خط ابن ادریس رحمه الله طول الکعبة
اربع وعشرون ذراعاً بالحدید وعرضها ثمانیة عشر ذراعاً واربع اصابع مفرّجات ۞ حدیث
قدسی ما یتقرّب الیّ عبدی بشیء احبّ ممّا افترضت علیه وانّه لیتقرّب الیّ بالنوافل
حتّی احبّه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ولسانه الذی
ینطق به ویده التی یبطش بها ورجله التی یمشی بها ان دعانی اجبته وان سألنی اعطیته
وان استغاثنی اغثته ای لا تحرّک جارحة من جوارحه الّا فی الله ولله او کنت اسرع
الی قضاء حوائجه من سمعه فی الاستماع وبصره فی النظر ولسانه فی النطق ۞
در روایت معتبر منقول است که حضرت فاطمه علیها السلام شکایت نمود بسوی
خدا از بیخوابی فرمود که این دعا بخوان یا مشبع البطون الجایعة ویا کاسی الجسوم
العاریة ویا ساکن العروق الضاربة ویا منوّم العیون الساهرة سکّن عروقی الضاربة
وأذن لعینی نوماً عاجلاً ... الاجل السعید بهاء الملة والدین رحمه الله تعالی

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد وثنای بی عد معبودی را سزد که بانامل انوار وجود مکنونات ظلمات
عدم را بعرصهٔ ظهور در آورده بکلمات لایقه متجلی ساخت وجمیع کمالات
امکانیه ومظهر تجلیات ربانیه را بافسر خلافت سرافراز گردانیده بالطاف
گوناگون ونوازشهای بی پایان نواخت مقربان درگاه ونزدیکان بارگاه را بموهبت
بتاج رسالت ممتاز گردانید خلعت نبوت پوشانید ونفوس سلیمه را بوساطت
رسالت ایشان از حضیض جهل وبادیهٔ ضلال بسرچشمهٔ هدایت واوج کمال رسانید
وخاتم انبیا اکرم خاتم رسالت است بتشریف لولاک لما خلقت الافلاک ممتاز
گردانید بخطاب محبت واصطفا فرمود وشرایع سابقه را بشریعت کاملهٔ او
اتمام داده زنگ نقص از مرآت عقول ونفوس بصیقل بیان معجز نشان زدود
وادامهٔ انوار فیوض برکات او تا ابد وحفظ شریعت مقدسه را الی یوم القیام
بعصمت آل وعترت او که هر یک بادلهٔ بدیع وازاحهٔ ضلال بید بیضا ساخت منوط
ساخت وعلم هدایت پر چنان که بنصوص قاطعه وبراهین لامعه موضح آثار
برافراخته ورود خالی از شایبه نقص وزوال وسایر متحلّی بتجلیه تاج
وکمال بعهده انفاس انام وخواطر نفوس برسید رسل وآل او باد وچون اقامت
اقامت عدل وترویج شرایع وتنظیم مصالح عباد وسیاسات مدنیه منوط
ومربوط است بنصب ملوک کامکار وسلاطین ذوی الاقتدار فرموده برونق
حکمت کامله ... کاشته

آفتاب معدلتش کافهٔ برایا را شامل کرده خلعت فاخرهٔ ملک پوشانید وبا این لطف
عظیم طریق هجوم یاجوج فتنه وفساد را سد کردانید وله الحمد واهل این زمانرا
مشمول عواطف ربانی وتفضلات رحمانی ساخته مسند سلطنت وسریر جهانبانی را
بوجود مسعود ولاد خیر البشر مروج مذهب اثنا عشر طوبی فرد وش شاه ظل معدلت
الهی باسط بساط عدل وامان رافع لوای اسلام وایمان شه تاج بخش جهان اقتدار
که از خدیو جهان از ابا واجداد شهر گیش فلک جاکر وبنده ماه زخورشید بهرام دارد سپاه
شهنشاه جم قدر درویش دوست که چون دوست بیگانه در ظل اوست سزد
گر شهنشاه دین خوانیش شه آسمان وزمین خوانیش نکرد او ولطف پرورده کار
معاون قضا دولت بختیار مسلم برو تاج وتخت ونگین چه برام بر سلیمان زمین
السلطان بن السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان بن الخاقان
خلد الله ملکه وعدله وسلطانه وافاض علی العالمین فضله وبرّه واحسانه مزین شد
کافهٔ خلایق را بظل حمایت امن ورفاهیت بخشید وطوایف انام را برونق قابلیت واستعداد
وعطایای شاملهٔ او بهره مند گردانید وفرقهٔ شریفهٔ علما را که بمنزلهٔ حواس ظاهره وباطنه
انسان کبیر را بمین توجهات فیض بخش شاه که در بارهٔ ایشان چون توجه نفس ناطقه
عقل کامل بحواس ومشاعر عالم صغیر است بمزایای عواطف گوناگون ومراحم
... بالغ البال گردانید منزه الحرکه هیچ ذرهٔ از الطاف
شاملهٔ او محروم نیست وشکر شمه از الطاف عمیم اش احدی را مقدور نه
چون عظیم ترین نعمتی که انسان بآن اختصاص یافته معالم دینیه ومعارف یقینیه

که نجات و فلاح نشاتین بتحصیل و فقدان متوقفست و خسران عظیم و عقاب
الیم بفقدان و کتمانش مربوط بنده قلیل البضاعه کثیر المعاصی محمد بن محمد المدعو رفیع
الدین الحسینی الطباطبایی بعضی از مسائل متعلقه بمعرفة الله در سلک تحریر و بیان
منتظم گردانید بر نهجی ایراد نمود که هر یک از نبذ محل اختلاف المراتب از آن منتفع
گردند و این رساله را بالشجرة الالهیه موسوم گردانید و مرتب ساخت بر مقدمه و مطلب
مطلب مشتمل است بر دو فصل در تقسیم موجود بدانکه انچه از عقل
آثار و احکام مهیتی بمجرد وجود مترتب بران ماهیت باشد گویند که آن ماهیت موجودست
پس موجودیت ماهیت عبارتست از بودن بحیثیتی که انچه از اثار ان بمجرد وجود مترتب شود
بران مترتب شود و این معنی است که عقل از ماهیت انتزاع کند و شاید که عقل
موجودیت را انضمام انضمامی باشد چه انضمام خارجی بچیزی بی تقدم وجود ان چیز معقول
نبوده و انضمام ذهنی که در امثال این موضع عبارت از انتزاعست هر اینه متاخر
از وجود منتزع منه باشد و ایضا معلومست که تحقق انتزاع را دخلی در موجود بودن
نیست و این معنی که از ماهیت منتزع میشود بوجهی مستثنا از جمیع ماعداها که اعلی
و کلام در آنکه یکی معلومست ما بوجهی دیگر در این مقام مقصود نیست و چون واضح شد
که موجودیت چیزی عبارتست از انکه بحیثیتی باشد که صحیح باشد انتزاع معنی مذکور
از و گوییم که چون ماهیت موجوده را با وجود نسبت دهیم ضرورة الوجود باشد الا تنها
با وجودش ضروری نباشد و شاید که ضروری العدم باشد چه کلام در ماهیت موجودست
و قسم اول را واجب الوجود گویند و قسم ثانی را ممکن الوجود و می باید دانست که وجوب

ذاتی در ماهیت مغایر با وجود متحقق نشود زیرا که اگر ماهیت معلول وجود باشد باید
که وجود موجود باشد پس واجب نفس وجود خواهد بود نه مغایر وجود و اینکه کلام
وجود منتزع بود و ضرورت ثبوتش از برای ماهیت نظر بذات ماهیت و چون موجودیت
بانچه موجودیت ماهیت بان ممتنع باشد چنانچه مذکور شد و اگر وجود مستند بماهیت
باشد لابد که ماهیت بالوجود و الوجوب مقدم بر وجود و وجوب باشد پس انچه
وجود ماهیت فرض شده اگر نفس وجود مقدم است تقدم شی بر نفس خود لازم اید
و اگر مغایر اوست موجودیت ماهیت بوجودهای متعدده لازم اید و از اینجا
معلوم شد که مهیت ممکنه که هر اینه مغایر وجودست چنانچه افاده وجود خود
وجوبا نتواند کرد افاده وجود خود رجحانا نتواند کرد و مهیت ممکنه محتاج باشد بغیر
در وجود و نیز باید دانست که چنانچه مهیت ممکنه صلاحیت وجود خود ندارد ابتدا
صلاحیت افاده وجود خود ندارد استمرارا زیرا که افاده وجود خود از غیر مقارنه
متقدم بالوجود معقول نیست و با عدم تقدم وجود متصور نی و همچنین بقای
ممکن بی مفید مجوز نباشد چه مفید بجز که افاده وجود میکند نفس وجود او و قطع
میشود و استمرار و عدم ان امریست که باعتبار وقوع در زمان لاحق میشود و مرتفع
بقا علی نیست پس احتیاج وجود بمفیده من حیث الحدوث والبقا مختلف نمیشود
وجود ممکن با عدم علت مجوز نیست در ابطال تسلسل بدانکه قطع تسلسل ثابت
از ترتب امور غیر متناهیه و منقسم میشود بدو قسم یکی ترتب امور غیر متناهیه مجتمعه
در وجود و دیگری ترتب امور غیر متناهیه متعاقبه در وجود قسم اول باطلست

بچند وجه اول انکه چون دو سلسله غیر متناهیه فرض کنیم و از مبدا معین اخذ
نموده تطبیق نماییم بازاء هر موجودی از احدی السلسلتین موجودی خواهد بود از سلسله
دیگر و چون امور موجوده مرتبه بر هم منطبق باشند برابر باشند و چون بعضی از
احدی السلسلتین از مبدا مفروض اسقاط کنند و از مبدا دیگر تطبیق نمایند سلسله
که کل بران منطبق بود همان منطبق باشد و با او برابر باشد چنانچه قبل از اسقاط بعض کل
با او برابر باشد لازم اید مساوات کل با جزو و مساوات کل با جزو محالست وجه ثانی
انکه تقدم و تاخر متضایفانند و بازاء هر تاخری تقدمی باشد و شاید که احد المتضایفین
متحقق شود بدون متضایف دیگر و اگر سلسله در احد الطرفین غیر متناهی باشد هر یک
از احاد سلسله متصف بتقدمی و تاخری خواهد بود پس عدد تقدم و تاخر متساوی
خواهد بود و یک تقدم در اول احاد سلسله مفروضه است مقیس
تقدمات بر احدی ناقص خواهد بود از عدد تاخرات پس عدد احد المتضایفین از
عدد دیگری ناقص خواهد بود و این باطلست وجه ثالث انکه انچه متصف بتقدم
و تاخرست وسطست میانه متاخر از و و متقدم بر و و واحد و مجموع در این حکم
مختلف نیستند چه مجموع اموری که متصف بتقدم و تاخرند بحکم امر واحد
در اقتضای متقدمی و متاخری پس اگر غیر متناهی موجود باشد لازم اید وجود وسط
بی طرف و این محالست و چون کلام در امور مجتمعه در وجودست و شک نیست
قطع نظر از ملاحظه و اعتبار اتصاف باحوال نفس الامریه دارند مجال مناقشه در انطباق
جمله بصفات مذکوره نیست و نزد متکلمین چون اموری که در وجود داخل شده اند

مثل موجودات مجتمعه اند در احکام مذکوره اوله در قسم ثانی تسلسل جاری ساخته
و حکما در جریان اوله در ان قسم مضایقه نموده اند و چون تعرض ابطال قسم اول کافی
میشود بر نفی اختصار نموده در قسم ثانی خوض نمی نماییم در اثبات واجب الوجود
جل شانه و عده در اثبات این مقصد اقصی دو مسلک است مسلک اول استدلال از وجود
ممکن و تقریرش انست که شک نیست در وجود ممکن و چون ممکن موجود باشد مفید
وجودش موجود باشد و انتها بواجب الوجود یا تسلسل لازم اید و تسلسل باطلست
پس واجب الوجود موجود باشد مسلک دویم استدلال از نفس وجود و تقریرش انست
که اگر واجب الوجود موجود نباشد اتصاف بوجود متصور نخواهد بود چه اتصاف بوجود
منحصرست در موجود بذات و استفاده وجود بدون موجودیت بذات افاده او
استفاده متصور نباشد در صفات ثبوتیه و این مطلب مشتمل است بر هفت
فصل در علم باری سبحانه و در اثبات این مطلب دو طریقه است اول طریقه
متکلمین و تقریرش انست که باری عز اسمه فاعل افعال محکمه متقنه از اجرام علویه
و انواع سفلیه خصوصا نوع انسان که مظهر کمالات عقلیه و محاسن جسمانیه است
و با انکه عقول کامله از ادراک اکثران عاجزند و هر یک بقلیلی از ان پی برده اند
انچه از اتساق و انتظام کارخانه صنع مدرک هر یک گشته برهانیست واضح و دلیلیست
لایح بر کمال علم و حکمت صانع بیچون تعالی شانه و شاید که گویند که این دلیل
دلالت میکند بر علم صانع افعال محکمه و شاید که این افعال بغیر واجب مستند باشد
پس علم واجب ثابت نکرده گوییم که ممکن تا عالم که وجودش ثبت بعلت واجب نگردد

موجود نتواند شد و نسبت بماهیة ممکنه وجود منهیتی چه انجه فی ذاته عاری
وجود و وجوب باشد بغیر نظر با واجب نباشد و وجوب بالغیر که حقیقت صفت
غیر است مصحح وجوب غیر او نشود و اینکه گوییم که چنانچه عقل حکم میکند بانکه
صانع این افعال العالی است حکم میکند بانکه صدور این افعال از و بقصد و
وقصد بچیزی مادام که واجب نگردد متحقق نشود و موجب قصد این افعال اگر
ذات و صفات فاعل است پس انچه در خلق اوست از اتقان و انتظام و اشتمال
بر صور علمیه متقنات کافیست در حکم موجدش تا منتهی شود بواجب الوجود
و اگر فاعل این فاعل است و ناچار است از انتهای بواجب پس شك نیست در انکه
موجب قصد این امور متصفه بغایت انتظام و اشتمال بر فواید و مصالح جلیله
و ایجاب این قصد از و بعلم باشد دویم طریقه حکما و تقریرش انست که چون تامل
احوال نفس ناطقه تفتیش نماییم معلوم گردد که مدار ظهور و انکشاف بر تجرد و عدم
تعلق بمواد است چه نفس بملابسات مواد و ازدیاد علائق تجرد انکشافات متزاید
متکامل گردد و بازدیاد تعلق مواد و انغماس در ان علوم و انکشافات متناقص و
متزایل گردد و بتکرر ملاحظه این احوال تعلق اختلاف الاوقات و تفاوت جمیع
نفوس در ان معلوم گردد که مناط علم تجرد است و چون واجب الوجود در اعلی
مراتب تجرد است بکمال علم متصف باشد و ذات و صفت ذاتیه که مرجع تجرد است
برو پوشیده نباشد و انچه بی توسط واسطه از مقتضیات ذات و صفات باشد
برو منکشف باشد و بر تقدیر تحقق واسطه حکم از و اسطه بمقتضای او قصد کند

والنتفا در ذات او مجوز نباشد اگر گویند که اتصاف واجب الوجود بعلم ممکن نباشد
که علم بالضروره متعلق بمعلوم می باشد و معلوم علم واجب شاید که ذات شاید چه عالم باید
که نسبتی بمعلوم باشد و نسبت بی تغایر متصور نشود و شاید که غیر باشد چه علم با شیا
خصوصا قبل از وجود اشیا بارتسام صور اشیا باشد و ارتسام اشیا متغایره در ذات
احدی مجوز نباشد چه تکثر در احدیت من جمیع الوجوه باطلست گوییم که جایز است که ذات
معلوم باشد و نسبت مقتضی تغایر ذاتی نیست و تغایر اعتباری متصور است و جایز است
که غیرش معلوم باشد و ذات واجب را در علم بغیر احتیاج بصور مرتسمه نیست چه
بصور مرتسمه جهت حصول ارتباطیست که مصحح انکشاف باشد و ارتباط اشیا بذات
واجب اشد است از ارتباط و صور معقوله بنفوس چه ربط اشیا بواجب تعالی ربط
بفاعلست و ربط صور علمیه بنفوس ربط بقابل و ربط بفاعل اشد است از ربط بقابل
اگر گویند که ربط بقابل با وجود مقبول موجب انکشافست و ارتباط بفاعل در حالت عدم
فعل بیه ارتباطیست که موجب انکشاف تواند بود چه انکشاف معدوم صرف تصور
نتوان کرد گوییم که چنانچه حصول صورت مناسبة چیزی بقابل باشد که مصحح انکشاف
باشد و ارتباط صورت مناسبه شی بذی صورت باعتبار حصول صورت در قابل
بتوسط ذی صورت یا بی واسطه او مناسبه ذی صورت و ارتباط فاعل موجب
از ارتباط صورت چه صورت تابع است و فاعل متبوع شاید که حصول فاعل در اشیا
موجب انکشاف اشیا باشد و چنانچه شاید که قابل صورت مناسبه شیئی عالم باشد
باشد و ارتباط عالم بمعلوم در ین صورت ارتباط قابل صورت مناسب شی باشد

باشد و علم بمعدوم برین نحو نزد عقل مجوز نباشد شاید که ارتباط بفاعل که اشد
از ارتباط بقابل صورتست مصحح انکشاف باشد و باید دانست که مرتبه اول از
مراتب علم تفصیلی علم بجمیع موجودات است بارتباط فاعلیت و مرتبه دویم باعتبار
حضور صور مناسبة اشیا با عیان مناسبه و مرتبه دیگر باعتبار حضور
اشیا باعیانها و حق انست که انکشاف درین مراتب مختلف نیست و اختلاف
در وجود و عدم اشیا و صور اشیاست و در جمیع احوال حقایق جمیع اشیا منکشف
انکشافی که اتم از ان متصور نباشد و قبل از ین مراتب مرتبه ایست که همه اشیا معلوم شد
در ان مرتبه بنفس معلومیت ذات و این مرتبه که علم اجمالی بکل و علم تفصیلی
بذات است و مرتبه اول از مراتب سابقه که علم تفصیلی است بکل مرتبط و متعلق بایجاد
اشیا نیست و قبل از ایجاد حاصل است و دو مرتبه دیگر از ایجاد متاخر است
در جمیع مراتب اشیا از ماهیات و معلومات تصوریه و تصدیقیه معلوم و منکشفند
و ماهیات حقیقیه و متعلقات علوم تصدیقیه کلها بحقایقها فی مراتبها معلومند
و ذرة مختفی نیست و باید دانست که علم باری باشیا بنحویست که تغیر و تبدل ان
راه نیابد زیرا که انچه معلوم واجبست لذاته الاحدی ظاهر و منکشف گشته
انچه لذاته او ثابتست ثبوتش ازلی و ابدیست پس زوال بعد از حصول و حصول بعد
از فقدان مجوز نباشد پس علم بمتغیرات زمانیه باید که بر نحو ارتباط بزمان باشد
و باید که علی باشد که بتغیر اوقات و ازمان متغیر نگردد پس علم واجب بانکه زید هست
یا بود یا خواهد بود برین نحو کهست که وجود زید و قتل چهل از زمان که مسبوق است

بمدت معینه و سابقست بر مدت معینه و علی هذا القیاس اگر گویند که هرگاه واجب
عالم باشد در ازل بوجود حوادث در اوقات معینه واجب خواهد بود وجود حوادث
در ان اوقات زیرا که از فرض وقوع عدم مثل انقلاب علم بواجب بجهل لازم اید و این
محالست و انچه از فرض وقوعش محال لازم اید محال باشد گوییم محال از اجتماع علم و عدم
وقوع لازم امده و غایت انچه برین مترتب بود انست که اجتماع علم و وقوع
متعلق علم بذات هر دو یا احدهما لازم باشد و این جایز است چنانچه که وقوع هر یک
از وجود و عدم متعلق علم در وقتش مقتضی انست که منکشف باشد بر ذات مستجمع
شرایط علم پس در ین صورت محال از تخلف مقتضی از مقتضی لازم اید نه از عدم مقتضی
و چون عدم مقتضی محال نباشد وجودش واجب نباشد اگر گویند که چون واجب
عالم لذاته است چگونه علمش مستند بغیر باشد چه مقدمه مستلزم وجوب علم بجمیع
نظریات و مقدمه ثانیه مستلزم امکان حصول علم نظریات و اجتماع وجوب
و امکان نظریات واحد ممتنع است گوییم که علم واجب از ان حیثیت که علم خاص
تابع معلوم است و از ان حیثیت که انکشافست قطع نظر از خصوصیت ثابت
لذاته و توضیح این مقال انست که ذات واجب بذاته مقتضی انست که انچه در وجود
داخل شود بهر سبب که باشد برو منکشف باشد و ازین حیثیت عالم است بذاته و
ازین حیثیت مقتضی وجود اشیا نیست و خصوصیت علم از ان ناشیست که اشیا
مخصوص بانحاء مخصوصه وجود می باید که باسباب موجبه ان و انتها شرایط
اسباب از همه وجوه بواجب لازم نیست چون لازم ماهیة من حیث اللزوم علت

خارج نخواهد بود اگرچه من حیث الوجود علت طلبیست   در قدرت باری
جل شأنه بدانکه قدرت را بدو معنی اطلاق کنند یکی بودن فاعل بحیثیتی که اگر خواهد کند
و اگر نخواهد نکند و اهل علم قاطبة بقدرت واجب باین معنی قائلند و معنی دوم
فاعل بحیثیتی که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و هر یک از کردن و نکردن نظر بذات او
صحیح باشد و مراد حجت نظریات درین مقام آنست که ذات موجب احد الطرفین
و موجب مشیة موجبة او باشد و جمیع ملیین بقدرت واجب باین معنی قائلند و
قول بقدرت بمعنی اول با عدم قول بصحت مذکوره بلکه بوجوب مشیة نظر بذات را
قول بایجاب می‌نامند و دلیل بر قادریت بمعنی اول آنست که چون افعال محکمه
میباید که از عالم بقصد و شعور صادر شده باشد پس قطع نظر از قصد ایجاد فعل و مشیت
متعلقه بآن فعل و عدم فعل جایز باشد و بقصد و مشیت فعل صدور باید و بر عدم
مشیت عدم صدور فعل مترتب گردد و الا عدم قدرت باین معنی عجز است و
عجز نقص است و نقص بر واجب الوجود روا نیست و دلیل بر قادریت واجب
بمعنی ثانی که معنی مشهور قدرت است آنست که اشیا فی نفسها بحسب وجوداتها
مختلف در مصالح و حکم مترتبه بران و فاعل عالم بمصالح و منافع اشیا که قصدش
تعلق بایجاد گیرد بنحوی نافع موافق حکم و مصالح لکونها بهذه الحیثیة متعلق
خواهد گشت و نظر بذات قطع نظر از نفع و مصلحت ایجاد وجود معلول مختلف
نخواهد بود و ذات موجب تعلق قصد بنحوی نه از جهت نافع بودن در رو
نظام و مصالح بودن اشیا نخواهد گشت و وجوب تعلق قصد بمعلول نا

حال معلول نخواهد بود نه از ذات علت و ظاهر است معنی صحت فعل و ترک نظر
بذات و ایضا گوییم که عالم حادث است و هر گاه عالم حادث باشد فاعل عالم قادر باشد اما
اول باجماع و اما ثانی بواسطه آنکه از ایجاب بر تقدیر حدوث عالم تخلف از موجب تام
لازم آید و تخلف از موجب تام محالست پس ایجاب بر تقدیر حدوث لازم باشد اگر گویند
که حجیت اجماع بشرع ثابت شده و ثبوت شرع موقوفست بر ثبوت قدرت پس اثبات قدرت
باجماع صحیح نباشد گوییم که توقف شرع بر ثبوت قدرت باین معنی ممنوع است بلکه
قدرت بمعنی اول کافیست و بعد از تمسک بقدرت بمعنی اول در اثبات قدرت شرع
بمعنی ثانی بحدوث ثابت بشرع اثبات نماییم و باید دانست که چون صحت فعل و
ترک نظر بذات در قدرت معتبر است عدم خلو ماهیت از لزوم احد الطرفین که از
غیر ذات فعل باشد منافی آن نیست اگر گویند که قدرت بر فعل قبل از فعل متحقق است
و اتصاف ذات باو ازلیست یا با فعل حادث شود اگر قبل از فعل متحقق باشد لازم آید
امکان وجود فعل بحسب وجود قدرت عبارتست از صحت فعل و اگر حادث باشد
لازم آید حدوث صفت حقیقیه گوییم که قدرت قدیم است و از قدیم صحت فعل به
نحوی که متعلق قدرتست لازم نمی‌آید صحت قدم فعل و بدانکه چون واجب الوجود
محض وجودست و وجود ممکنات معنی واحد است اگرچه مختلف الشدت است
با ماهیات و ماهیات ممکنه مشترکند در آنکه ابا از وجود ندارند پس بر ماهیتی که وجود
پذیرد هرآینه پذیرای وجود از موجودی خواهد بود صحیح خواهد بود صدور
از ذات واجب چه هرچه پذیرای وجود از معلول باشد بر تقدیری که معلول فیض

تواند بود ابا نخواهد داشت از پذیرای وجود از وجود محض و هرگاه از معلول
صادر از علت صحیح باشد صدور وجودی از علت بطریق اولی صدور آن وجود صحیح
باشد و بر تقدیری که اختلاف وجودات ممکنات بشدة و ضعف باختلاف
حقایق وجودات باشد شک نیست که این نحو اختلاف مانع صحت اضعف از
قادر بر اقوی نباشد و چون واجب الوجود را ماهیتی نیست مغایر انیة شاید
که اختلاف ماهیة مانع صحت صدور باشد و انیة را با ماهیة تخالفی نیست که مانع
صدور را شاید چه انیة محض ماهیات ممکنه است   در آنکه باری تعالی
حی است زیرا که حی عبارتست از ذاتی که عالم و قادر تواند بود و واجب الوجود
عالم و قادر است پس حی بوده باشد از اهل بیت منقولست که هر معنی که مدرك
نفوس و معقول شود مخلوق باشد لایق بجناب احدیت نباشد و موصوف بآن
حقیقة مخلوق باشد لاغیر و چون واجب الوجود واهب علم و قدرت و حیوة عالم
و قادر و حی بر او اطلاق توان کرد دور نیست که مراد آن باشد که واجب الوجود معطی
و مفیض این کمالاتست و معطی هر کمالی موصوف بآن کمال باشد بر وجه اکمل و اتم
و اتصاف واجب الوجود اتم اتصافاتست که مرجعش باتحاد حقیقی و عینیت است
با کل کمالات که از شایبه نقص و امکان منزه است و چون هر معنی که ذهن بآن احاطه
نماید از حلیه وجوب عاری باشد و در سلك ماهیات مخلوقه ممکنه منسلك هرآینه
صفات کمالیه واجب را نشاید و اتصاف بآن جناب احدیت را لایق نباشد
در آنکه باری تعالی جل شأنه مرید است بدانکه چون نسبت ایجاد

و عدم آن بذات قادر از آن حیثیت که قادر است مساویست و مادام که فاعل مرجح
اثر نباشد ایجاد صورت نبندد و نشاید که وجوب معلول نسبت بواجب مستند
بامر مباین باشد چه متصور نیست که موجب معلول غیر علت باشد و ایضا موجب
غیر نیست بمطلق فعل جایز نباشد چه موجب شیء باید که موجود باشد پیش از او
و سابق بر جمیع ممکنات جز واجب نباشد پس باید که فاعل بحیثیتی و بجهتی غیر
قدرت باشد و این جهت را اراده نامند و فاعل را باعتبار این صفت مرید گویند بدانکه
علم بنفع کافیست در فاعل از صدور و الا آنچه متصور شود غیر علم بنفع که موجب صدور
باشد عزم فاعلست چه معلومست که چیزی غیر نفع و عزم فاعل بر فعل در ایجاد
فعل از مختار دخیل نیست لیکن اگر عزم محتاج بعلت باشد و در تحقق آن علم بنفع
کافی نیست تسلسل در عزم لازم آید و اگر عزم محتاج نباشد قدیم بالذات
و نشاید که عزم مستند بذات باشد ایجابا چه ایجاب عزم منافی اختیار است بمعنی
مشهور و لهذا محققان امامیه و قدمای معتزله قایل شده‌اند بعدم زیادة اراده
بر داعی یعنی علم بنفع   در آنکه حق سبحانه و تعالی سمیع و بصیر است
بدانکه اتصاف حق تعالی بسمیع و بصیر از ضروریات ملت اسلامست و نشاید
که ادراك سمع و بصر بر و بمعنی ادراك بآلات باشد چه باری سبحانه از آلات منزه است
بلکه تحقق سمع و بصر در و عبارتست از انکشاف و ظهور اموری که در ادراك
حیوانی بتوسط آلات منکشف میشود بر او انکشافی اتم و اکمل بی مدخلیه و توسط
جسمی شفاف و سمیع و بصیر بودن او عبارتست از بودن بحیثیتی که چون مسموع

و میسر در وجود اینه مدرك او باشند صحیح مذکور — در آنکه باری تعالی
متکلم است بدانکه تکلم باری تعالی از ضروریات دین اسلام است و اکثر ادیان باطله
و چون ثبوت شریعت و نبوت بر ثبوت کلام توقف ندارد اثبات کلام باین طریق
صحیح باشد و اینجا تکلم نزد ما عبارتست از قدرت بر کلام و چون عمومیت قدرت
ثابت شده پس قدرت بر ایجاد کلام که عبارت از تکلم است ثابت باشد و متکلمان
در معنی کلام و قدم و حدوث آن آرای مختلفه است و حق آنست که کلام واجب اصوات
و حروفیست که از وی صادر شده و بغیر ذات واجب قایمست و تکلم که عبارت از قدرت
بر ایجاد کلام است صفت واجبست و صادر از واجب حادثست و صفت واجب
قدیم و اشاعره گویند که کلام باری معنی است قایم بذات او و قدیمست و حنابله
و کرامیه کلام واجب تعالی را حروف و اصوات قایم بذات دانند لیکن حنابله حروف
و اصوات قائمه بذات را قدیم دانند و کرامیه حادث و دلیل بر آنکه کلام الله حروف
و اصواتست نه صفت ذاتی آنکه تکلم بنقل ثابت شده و ثابت بنقل تکلم بحروف و اصوات
و اینجا قدرت بر کلام بغیر این معنی متصور نیست و اینجا نص و اجماع دالست بر اتصاف
کلام الله بکونه عربیا و منزلا علی النبی و مسموعا بالاذان و مکتوبا فی المصاحف
مفصلا الی السور و الآیات و قابلا للنسخ و امثال آن و موصوف باین صفات الفاظ
و اصواتست لا غیر و اینجا کلام را اطلاق بر الفاظ و اصوات کنند موجود بالحقیقه
و بر مدلولات و معانی آن و لو مجازا لا غیر و حصول معانی و تخیل الفاظ در نفس
علم است و صفتی مغایر علم نیست پس کلام حقیقه مغایر صفات سابقه نباشد

و اینجا اشاعره گویند که کلام باری صفت حقیقیه است مغایر علم و قدرت و ازلیست و در
ازل بصفات الفاظ متصف نیست و این را کلام نفسانی نامند و معقول و متصور نباشد
چون معلوم شد که کلام الله الفاظ و عبارات صادره از ذات اوست و افعال
بارادهٔ صادر میشود و صدور افعال از جهت علم بنفع است و کذب و کلام واجب الوجود
نافع در وجود نظام و موافق مصالح نیست چه تجویز کذب موجب رفع وثوق و جزم
بمخالفت و بحکمت ارسال رسل و وضع شرایع که موجب نجات عباد و صلاح معاش
و معاد افعالست مخالفست پس صدور کذب از و مجوز نباشد و اینجا اجماع و نصوص قاطع
دلالت بر عدم صدور کذب از باری تعالی بل بر عدم جواز صدور کذب از و میکند
صدق انبیا بمعجزات باهره بی مدخلیه کلام باری و صدقش ثابت شده است
در آنکه واجب الوجود ازلی و ابدیست بدانکه چون وجود نظر بذات واجب ضروری
و عدم نسبت بذاتش مستحیل پس عدم مطلقا بر او روا نبود و موجود ازلا و ابدا و مراد
بموجودیت ازلا و ابدا درین مقام نه وجود در زمان غیر متناهی الطرفین است زیرا که وجود
واجب تعالی متعالی از زمانست چه زمان ظرف قابل تغیرات و تغیر بر ذات واجب
روا نباشد بلکه مراد وجودیست که اصلا عدم حق عدم سابق و لاحق مبرا و مبرا باشد و وجود
و موجود برین نحو اگر در زمان بودی زمان وجودش غیر متناهی الطرفین بودی و ثبوت
استقرار وجود را از آن حیثیت که اصلا متصف بتغیر نباشد سرمدیه گویند و ثبوت
متغیر با ثابت را دهریه گویند چنانچه نسبت متغیر بمتغیر را زمان نامند — در صفات
سلبیه مشتمل بر هفت فصل است — در آنکه واجب الوجود مرکب

نیست و منزه است از اجزای خارجیه و از اجزای عقلیه چون هر چه از اجزای خارجیه
مرکب باشد محتاج باشد در وجود خارجی بهر یك از اجزا و خلاف نیست که امور
که هیچگونه احتیاج میانه آنها نباشد واحد حقیقی از آنها بهم نرسد پس اگر واجب
جزو باشد باید که بعضی از اجزا محتاج ببعضی باشد و محتاج بخارج از خود ممکن باشد
ضرورت و محتاج به ممکن اولی است بامکان پس از ترکیب واجب امکان او لازم
آید پس واجب مرکب نتواند بود از اجزای خارجیه و چون ترکیب از اجزای عقلیه
عبارتست از انحلال ماهیه در عقل باجزای که در خارج اهم و یا ماهیة متحد باشد
و چنین ترکیبی متصور نباشد در آنچه وجود عقلی مقابل خارجی بر وی روا نبود و آنچه
ماهیتش ذاتیه خارجیه باشد شاید که موجود باشد بوجود غیر اصیل پس واجب الوجود
که ماهیتش مغایر انیه نتواند بود ترکیب او از اجزای عقلیه مجوز نباشد
در آنکه واجب الوجود را شریك نبود یعنی ذات بوجوب وجود متصف نتواند بود
و استدلال برین مطلب بدو وجه توان کرد وجه اول آنکه شاید که وجود واجب
مغایر ذاتش بود بلکه ماهیة واجب نفس وجود بود و معلومست که وجود لحقایق
متخالفه در تمام ماهیة نیست پس اگر واجب الوجود متعدد باشد شاید که تعین هر یك
بامر یك مستند بغیر باشد چه آنچه در تعین محتاج بغیر باشد در وجود نیز محتاج بغیر باشد
و ما دام که شئ متعین نشود موجود نشود و محتاج بغیر در وجود واجب الوجود نباشد
و شاید که تعین هر یك مستند بحقیقتش باشد زیرا که چون وجود در حقایق متخالفه
در تمام ماهیه نیست و ترکیب در حقیقت واجب مجوز نیست متعدده مفروض متفق
الحقیقه باشد و تعینات مختلفه امور متفق الحقایق بحقیقتشان نتواند بود پس واجب

الوجود متعدد نتواند بود وجه دوم آنکه وجود ممکنات که معنی واحدند بجهت
نسبتش بمتعدده مفروض از وجود واجبی واحد است و نسبت ماهیات ممکنه نیز
بمتعدده مفروض در جواز صدور مختلف نیست پس اگر در واجب الوجود باشد شاید که
ممکنات بهر یك واقع شود چه صدور واحد مخصوص از علتین مستقلتین مجوز نیست
و شاید که باحدهما واقع شوند و نه دیگری چه اختصاص صدور باحدهما بی مرجحی
ممکن نیست و مرجحی در صورت مفروضه متصور نیست پس اگر واجب متعدد باشد
ممکنات واقع نباشند و شاید که آنچه در کلام مجید واقع شده که لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ
إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا اشاره باین وجه باشد — در آنکه حلول بر واجب الوجود محال
باشد بدانکه آنچه حال در محلی باشد صفت او باشد و هر صفت معین در وجود محتاج
بموصوف باشد و آنچه بخصوصیه محتاج بغیر باشد واجب الوجود نباشد و
چیزی در وحال باشد صحیح خواهد بود اتصافش بحال و اتصاف باعتبار حلول
حال در آن محل خواهد بود و حال از خالی نیست از آنکه صفت لا یقر بمحل باشد یا
صفت غیر لا یقر اگر صفت لا یقر باشد چون واجب فی حد ذاته خالی باشد از آن هم
فی ذاته ناقص باشد و مستکمل بغیر که معلول واجبست و اگر صفت غیر لا یقر بمحل
باشد اتصاف واجب بآن نقص باشد و نقص و انتقص و استکمال بغیر مجوز نباشد
باجماع و اینجا گوییم که اگر صفت لا یقر نباشد معلول واجب نشود و معلول غیر او
نیز نشود و اگر صفت لا یقر باشد لیاقت و کمالیش باعتبار نحو وجودش باشد یا عیان

خلط بعدم و نقصان وجود فشاید که باعتبار محض وجود مفاض از واجب حیث
چه وجود مفیض اتم و اکمل از وجود مفاض باشد و مستکمل بوجود مفاض نشود و اگر
باعتبار خلط بعدم باشد که از لوازم امکانست لازم اید که عدم کمال وجود باشد
و شر کمال خیر و نقصان کمال تمام و همچنین لازم اید که متصف بصفات کمالیه بچیزی
موصوف باشد بعدم ان پس صفت زایده لایق که متصور نباشد و از اینجا معلوم شد
که اتصاف واجب بصفات زایده مجوز نباشد   در انکه واجب الوجود
متحیز نیست و لذت مزاجیه و الم مطلقا برو روا نیست اگر واجب الوجود تعالی شانه
متحیز باشد متحیز بالذات باشد یا بالتبع باشد فشاید که متحیز بالتبع باشد چه تمیز
بالتبع بی علامت حلول متصور نشود و فشاید که متحیز بالذات باشد زیرا که هر
متحیز بالذات باشد منقسم باشد بنحوی که ذاتها اقسام اجزای متعدده و اجزای متعدده
یا متخالف بالحقیقه باشد یا متوافق بالحقیقه بر هر تقدیر کل یا مخالف الحقیقه باشد
یا هر یک از اجزا یا نه اگر کل و اجزا مختلفة الحقایق باشند هر یک از اجزا ممکن باشد
چه تعدد واجب مجوز نباشد و انقسام واجب ممتنع متصور نگردد و چون جزو
ممکن باشد کل واجب نباشد چه وجود منقسم بحقایق مغایره وجود نشود و
این حقیقت مرکبه از ممکنات احق است بامکان و اجزا متوافق الحقیقه باشد
حقیقت کل غیر ذاتیه او نباشد و حقیقت مغایره ذاتیه واجب نبود و از اینجا
معلوم شد که واجب الوجود جسم نباشد و توابع مزاج از لذت مزاجیه و الم
[illegible]

منافیست و فشاید که ممکن منافی واجب الوجود باشد زیرا که واجب مبدأ
ممکناتست و چیزی منافی مبدأ خود نباشد و فشاید که ممتنع منافی باشد زیرا که ممتنع را
وجود متصور نباشد و ضد مثل متطابق نتواند بود   در انکه واجب الوجود
متحد بغیر نتواند بود بدانکه اتحاد واجب با واجب دیگر چون تعدد واجب ممتنعست
مجوز نباشد و اتحادش بممتنع چون وجود ممتنع مستحیل باشد و اتحادش بممکن مستلزم
وجوب ممکن یا امکان واجب باشد پس واجب الوجود متحد بچیزی نباشد
در انکه واجب الوجود بالات جسمانیه مرئی نشود چون انچه بالات جسمانیه مرئی شود
متعدد و متحیز باشد و واجب الوجود متعدد و متحیز نتواند بود پس واجب بالات
جسمانیه مرئی نشود و بدانکه ادراک بغیر الات جسمانیه حقیقه رویت نباشد اگر
رویه بران اطلاق شود مجاز باشد و نقلیات داله بر جواز رویه محمول بر رویه بصیر
حقیقیه باشد و نقلیات وارده در عدم جواز رویه محمول بر رویه بابصار و الات
جسمانیه باشد   در انکه واجب الوجود در وجود و اتصاف بصفات
کمالیه محتاج بغیر نباشد و هرچه غیر واجبست بواجب محتاج باشد چون واجب
الوجود باید که نفس وجود باشد و اتصاف بصفات کمالیه لذاته باشد احتیاج بغیر
جایز نباشد و چون ممکن بذاته موجود نتواند بود هرچه غیر واجبست محتاج بوی
باشد   انچه جمعی از صفات مغایره صفات سابقه دانسته اند مثل [illegible]
و وجه و قدم و رحمت و رضا و کرم و تکوین راجع بصفات مذکوره اند و
مغایران صفات نیستند چه ید عبارتست از قدرت و وجه از وجود و قدم از بقا

از بقا و رحمت و رضا و کرم از ارادت خاصه و تکوین از قدرت و اراده چه تکوین با
قدرت و اراده چه تکوین صفتیست که کون بعد العدم برو مترتب میشود و کون مترتب
میشود بر بودن فاعل بحیثیتی که صحیح باشد از و فعل یا انکه چون خواهد بکند و چون نخواهد
او فعل مترتب شود پس ترتب فعل بر قدرت و اراده باشد و کون اشیا محتاج بصفتی
دیگر نیست و دلیل بر صفات مغایره صفات مذکوره سابقه نیست
در افعال و این مطلب مشتمل است بر ده فصل   در تقسیم افعال و تحسین
و تقبیح عقلیین بدانکه صادر از فاعل مختار باشد یا از غیر فاعل مختار و قسم ثانی
متعلق مدح و ذم و ثواب و عقاب نشود و قسم اول اگر فاعلش مستحق ذم یا عقاب
بران فعل باشد ان فعل را قبیح گویند و اگر فاعل مستحق ذم یا عقاب بران فعل نباشد
این فعل را حسن گویند و متکلمین را در انکه حسن و قبح بحکم عقلست یا بحکم شرع
خلافست علما امامیه و معتزله بحسن و قبح عقلی قایل شده و اشاعره بحسن
و قبح شرعی قایل شده انکار تحسین و تقبیح عقلی نموده اند و این اختلاف در حسن
و قبح بمعنی مذکور است نه در حسن و قبح بمعنی ملایمت غرض و منافرت غرض و نه
در حسن و قبح بمعنی کمال بودن صفت و نقص بودن صفت چه حکم عقل بحسن و قبح
باین دو معنی محل خلاف نیست و قائلون بحسن و قبح عقلی اختلاف کرده اند
در انکه حسن فعل لذاته است یا بصفت حقیقیه لازمه است یا بوجوه و اعتبارات
و بعضی فرق کرده اند میان حسن و قبح و گفته اند که قبح بصفت مقتضیه قبح است
و حسن بصفت مقتضیه حسن نیست و حق انست که هر یک از حسن و قبح عقلی

بهر یک ازین وجوه تواند بود پس در فعل شاید که حسن و قبح لذاته باشد چون
صدق و کذب و شاید که بصفت لازمه باشد چون ظلم و عدل من حیث الفساد و الصلاح
و شاید که بوجوه و اعتبارات باشد چون بعض شرعیات که از ان جمعی که متعلق
شارع است حسن الفعل و راجح الفعلست و بدانکه حسن را جایی بمعنی مذکور
که نقیض قبحست استعمال کنند بمعنی بودن فعل بحیثیتی که فاعل مستحق ثواب
یا مدح باشد نیز استعمال کنند و باستعمال اول فعل حسن منقسم بچهار قسم باشد
زیرا که فعلی که فاعلش مستحق ذم و عقاب نباشد فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد
یا نه و بر تقدیر اول تارکش مستحق مدح یا ثواب ذم یا عقاب باشد یا نه انچه
فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد و تارکش مستحق ذم یا عقاب انرا واجب گویند
و انچه فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد و تارکش مستحق ذم و عقاب نباشد
انرا مندوب گویند و بر تقدیر دوم تارکش مستحق مدح یا ثواب باشد یا نه اگر تارکش
مستحق مدح یا ثواب باشد مکروه گویند و اگر تارک مستحق مدح یا ثواب نباشد
مباح و باطلاق مکروه و مباح داخل حسن نباشد و واسطه باشند میان حسن
و قبح و ظاهر اقول فارق میانه حسن و قبح اثبات صفت مقتضیه در قبح دون حسن
استعمال و اطلاق اول انظر است و قول غیر فارق باطلاق و استعمال ثانی و نزاع
با اشاعره در تحقیق جایی نیست که اگر فاعل بران حالت در فعل اطلاع یابد و مقتضای
ان حالت عالم باشد حکم کند بقبح فعل یا بحسنش و دلیل تحقق این حالت را انعام
علم بحسن احسان و قبح ظلمست قطع نظر از ثبوت شرع کرده چه عقل در

حکم باستحقاق مدح و جزای خیر احسان و باستحقاق ذم و مؤاخذه بر ظلم و عدوان
توقف نکند و منازعه درین مکابره باقتضای عقلست و اینکه حسن و قبح
بشرع باشد نه بعقل مناط استحقاق مدح و ذم با تعلق امر و نهی بفعل باشد یا
بمدح مطیع و ذم عاصی یا اخبار از استحقاق مدح بر اطاعت و ذم بر عصیان اگر
نفس مامور به بودن و منهی عنه بودن را حسن و قبح گویند محض اصطلاح باشد
و نفی حسن و قبح مطلقا راجع شود نه قول بشرعیه حسن و قبح و اگر مامور به بودن
و منهی عنه بودن را مناط حکم عقل بحسن مامور به بودن و قبح منهی عنه دانند
پس حکم عقل در حسن و قبح معتبر باشد و کلام در حسن امر بمدح و ذم و متعلق
این امر برین قیاس است که مذکور شد و اما اخبار باستحقاق اگر مطابق نفس متحقق
نباشد حسن و قبح منتفی باشد و اگر مطابق نفس متحقق باشد حسن و قبح بنفس باشد
اینکه اگر حسن و قبح عقلیین منتفی شد جایز خواهد بود تقبیح طاعت و تحسین
معصیت لکن جایز نیست بدیهة اگر گویند که هرگاه کذب قبیح باشد عقلا
حسن باشد عقلا کذب   نبی حسن و واجب نباشد و صدق معصی
نبی قبیح و محرم نباشد لیکن اول واجبست و ثانی حرام گوییم که جواز کذب و
حرمت صدق مذکور از جهت ارتکاب اقل القبیحین است نه از جهت حسن
کذب و قبح صدق اگر گویند که فعل که فعل قبیح الترک نباشد متصف بحسن
و قبح نشود و فعل با استجماع شرایط وجود فعل متحقق نشود و ترک با استجماع
شرایط وجود ممکن نباشد پس اتصاف فعل بحسن و قبح محال باشد گوییم که اگر

از شرایط اتصاف فعل بحسن و قبح قادریه فاعلست نه امکان عدم فعل
بجمیع شرایط و از نفی امکان عدم فعل بجمیع شرایط با استجماع شرایط لازم
نباید نفی قادریت چه وجوب باختیار محقق اختیار است نه منافی آن
در انکه فعل قبیح از باری سبحانه و تعالی صادر نشود و از عباد فعل قبیح اراده نماید
بدانکه چون واجب الوجود محتاج بفعل قبیح نباشد و عالم باشد بقبح آن صدور
قبیح از او مجوز نباشد اگر گویند که چون علم بنفع مخصص و مرجح وجود است چرا نشود
که قبحی که نافع در نظام اعلی باشد از آنجهت که نافعست در نظام اعلی حسن باشد
اگر جهت قبح در وی باشد مقاومت با این جهت حسن نکند اگر گویند که چون هرگاه نافع
در نظام اعلی مجوز الصدور باشد چرا تجویز کذب نافع بر واجب نکنید گوییم که کذب
واجب نشاید که نافع در نظام اعلی باشد چه تجویز کذب بر و اضر اشیاست بنظام
اعلی یا آنکه نفعی که بر کذب مترتب شود بتعریض و توریه حاصل گردد و قبحی که
نفعی بر و مترتب بغیر او حاصل شود فعلش حسن نباشد اگر گویند که مفسده بر تجویز
مترتب گشته نه بر جواز و غرض عدم جواز است نه عدم تجویز گوییم که چون جواز
مستلزم تجویز است مفسده که بر تقدیر تجویز لازم آید بر تقدیر جواز لازم باشد
و چون عموم قدرت را سابقا اثبات کردیم قبیح مقدور واجب باشد لیکن از و
صادر نشود و امتناع صدورش نظر بذات واجب نباشد و امتناع نظر بغیر منافی
صحت صدور نظر بذات نیست و بدانکه اراده باری تعالی بقبایح از افعال عباد
تعلق نگیرد و اراده باری در افعال اختیاریه عباد عبارت باشد از علم بنفع صدور فعل

از عبد باختیار یعنی نافعست صدورش بر تقدیری که مراد عبد باشد و این اراده موجب
وجود فعل مطلقا نباشد بلکه مقتضی وجوب فعل بر عبد باشد یا استحباب فعل
و علم بنفع ترک عبد فعل را باختیار اگر چون بفعل نسبت دهند کراهت فعل گویند
مقتضی حرمت فعل یا مکروهیت بر عباد باشد چه آنچه نافع در نظام اعلی باشد
باعتبار جهة حسنش مراد باشد و آنچه چنین باشد اراده که عبارت از علم بنفعست
بان متعلق تواند بود و شاید که اراده واجب بکذب عبد تعلق گیرد چه کذب بعضی
از عباد مضر بنظام اعلی نیست و تواند بود که عبد را قدرت بر تعریض و توریه
نباشد و کذب برو متعین شود و درین محذوری نیست   در انکه افعال الله
اغراض و مصالح باشد بدانکه چون حق تعالی عالم و قادرست و آنچه از و صادر میشود
باراده و مشیت متعلق است پس آنچه از و صادر میشود لکونه اصلح و انفع صادر شود
که اگر صلحیت و انفعیت را دخل نبوده باشد و علم بکونه اصلح و انفع مخصص و موجب
وجود نباشد ترجیح لا لسبب خواهد بود و فعل لا لسبب عبث است و عبث بر حکیم
روا نیست و آنچه نافیان غرض گویند که شاید که غرض عاید بحق باشد والا او
الیق خواهد بود بحق و استکمال واجب بغیر لازم آید و شاید که عاید بحق نباشد
والا غرض فعل حق را نشاید مدفوعست بآنکه مراد از وجود غرض بحق که الیقیت
فعل باوست باعتبار ترتب غرض بران فعل استکمال حق بفعل لازم نیاید زیرا
که فعل تابع کمال ذات و ازین جهت الیق بذات باشد نه آنکه ذات بوجود غرض
و فعل استکمال گردد و اگر مراد بعود غرض بفاعل آنست که بوجود غرض با شعور شود

او را کمالی که بدون آن مفقود باشد عود غرض بفاعل لازم نباشد   در آنکه
افعال اختیاریه عباد مستند است بایشان بدانکه اذهان مستقیمه سلیمه در حکم
باستناد افعال بعباد توقف ننمایند و این استناد باعتبار ترتب وجود فعل
بر قدرت و اراده عبد و وجود فعل باشد من حیث الاستلزام ایجاب وجود فعل
باو مستند باشد و از نفی ایجاب لازم نیاید که اسناد وجود باو باشد چنانچه ما
از موجب استلزام حرارت و ازین لازم نیاید که مفیض وجود حرارت باشد و آنچه
در کلام مجید و آثار نبویه وارد شده در اختصاص خالقیت بحضرت باری تعالی
منافی فاعلیت عبد نیست و لهذا جایی که بعنوان فعل و عمل و صنع ذکر فرموده
بعبد نسبت داده است قال العزیز من قائل لا اله الا هو خالق کل شیء و هو الواحد القهار
انا کل شیء خلقناه بقدر والله خلقکم وما تعملون واسروا قولکم او اجهروا به انه
علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر و قال الله تعالی
من عمل صالحا فلنفسه لیجزی الذین اساؤا بما عملوا من عمل سیئة فلا یجزی
الا مثلها ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات و ما تفعلوا من خیر فان الله یعلمه
وافعلوا الخیر و لبئس ما کانوا یصنعون   و جعل و فعل اشیا را نسبت بعبد
داده و عبد را فاعل جعل ساخته و جعل را فاعلیه و جاعلیه و اتصاف بفعل
نسبت بذات احدی داده قال الله تعالی یجعلون اصابعهم فی آذانهم و جعلوا لله
شرکاء و قال الله تعالی حکایة ربنا واجعلنا مسلمین لک رب اجعلنی مقیم الصلوة
واجعله رب رضیا و اما قوله تعالی فعال لما یرید و قوله تعالی یفعل الله ما یشاء

دلالت بر اسناد فعل باری نمیکند چه مفهوم از فعال لما یرید فعال ما یرید ان یفعل
وهمچنین یفعل الله ما یشاء وتعلق اراده ومشیت بفعل عباد برین نحو نیست و
اراده ایمان وطاعات از عبید مقتضی وجوب ایمان وطاعات بر عبید بر ذات علیه
ذات احدی فعل عبید واما اسناد خلق بغیر باری تعالی چنانچه در کلام مجید
واقع شده قوله تعالی حکایة وَاَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ
منافی اختصاص مذکور نیست چه خلق مسند بغیر بمعنی تقدیر وتصویر است و خلق
بمعنی ایجاد وافاضه وجود مخصوص بواجبست وبغیر مسند نشود واما قوله تعالی
فَتَبَارَکَ اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِینَ بر تقدیری که دال بر اسناد خالقیت بغیر باشد محمول
بر تقدیر وتصویر تواند بود وبدانکه اگر اراده عبد موجب فعل عبد نبودی مدح و
ذم عباد بر افعال ایشان وامر ونهی صحیح نبودی وثواب وعقاب بر طاعت ومعصیت
مترتب نشدی واما قول بانکه کل حوادث بقضاء الله وقدر است چنانچه بر السنه
اکثر جاریست اگر مراد بقضا وقدر خلق وافاضه وجود است چون افاضه وجود جمیع
موجودات از واجبست صحیح باشد که کل حوادث بقضا وقدر است واگر مراد بقضا
وقدر ایجاب والزامست چون ایجاب والزام تکلیفی مخصوص است بواجبات بر
مکلفین وایجاب والزام اقتضایی واستلزامی شامل کل حوادث نیست واگر بمعنی اعلام
وتبیین واثبات در لوح محفوظ است شامل جمیع موجودات حادثه است چه جمیع
حوادث در لوح محفوظ ثبت باشند   در انکه اضلال عباد بمعنی گمراه کردانیدن
باشد وخلاف حق یا ایجاد خلاف حق وتعذیب غیر مکلفین از عباد بر واجب تعالی

روا نبود اما اضلال زیرا که اضلال عبد وتعذیب ومعاقبه بر ضلال مترتب بر آن
قبیحست وبر حکیم روا نیست وآنچه در کلام مجید وارد شده از اسناد اضلال بباری
تعالی قال الله تعالی وَمَنْ یُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ وقال یُضِلُّ بِهِ کَثِیرًا وَمَنْ یُضْلِلْ
فَاُولٰئِکَ هُمُ الْخَاسِرُونَ اضلال بمعنی اهلاک یا نسبت بجماعتی است که مستحق
ابقا بر ضلال شده باشند بجهت تمادی در باطل والتزام عناد واضلال بمعنی ابقاء
بر ضلال نسبت بایشان قبیح نیست واما تعذیب غیر مکلف بجهت آنکه کسی که
مستحق نباشد مخاطب ساختن ومکلف کردن قبیحست معاقب ساختن وعقاب
نمودن وآنچه در کلام مجید وارد شده حکایة عن قول نوح علیه السلام وَلَا یَلِدُوا
اِلَّا فَاجِرًا کَفَّارًا مجازست بتسمیه شیء باسم ما یؤول الیه وآنچه در آثار وارد شده
از استخدام اهل جنت اطفال کفار را دال بر تعذیب نیست چه استخدام مستلزم ایلام
نیست وبر تقدیری که موجب الم باشد بجهت اصلاح تواند بود وچون قصد وجهات
بجهت تعذیب وعقوبت اگر گویند که اطفال کفار مشارکند با ابوین در احکام کفر و
کفار معذبند گوییم که مشارکت اطفال با آبا در بعضی از احکام کفر است وتبعیت در بعضی
از احکام کفر مستلزم تبعیت در اصل کفر ودر جمیع احکام کفر نیست
در حسن تکلیف ووجوب آن بدانکه تکلیف حسن است بواسطه آنکه در تکلیف
جهت مقبحه متصور نیست غیر اشتمال بر مشقت لاجل مصلحة مطلوبة وچون مشقت
تکلیف متضمن مصلحت عظیمه است که آن استحقاق تعظیم است وبدون تکلیف حاصل
نمیشود ومشتمل بر جهت مقبحه نباشد اگر گویند که ترجیح مصلحت مذکوره بر مشقت

اگر باعتبار وقوع تعظیم باشد بتفضل حاصل میتواند بود تکلیف حسن نباشد واگر باعتبار
نفس استحقاق گویند متفاوت مصلحت استحقاق تعظیم مفسده اشتمال بر مشقت را
ممنوع باشد گوییم که چون تفضل تعظیم بی استحقاق قبیحست وقوع تعظیم بدون تکلیف
صورت نیابد وبر تقدیری که تفضل بتعظیم بی استحقاق قبیح نباشد نفس استحقاق
کافیست در حسن چه تحقق حالتی که محقق تعظیم وموجب آن باشد مصلحت عظیمه
که ارتکاب مشاق در تحصیل آن مستحسن عقول واذهان مستقیمه است وتکلیف
مشتمل است بر جهت مرجحه که آن اقامت عدلست یا استحقاق تعظیم وفوز بثواب
واگر تکلیف نبودی عدل صورت نیافتی بیان این مقال آنکه چون بواسطه انتظام
امور کلیه وابقاء انواع سفلیه قوای شهوانیه وغضبیه در حیوان ترکیب شده انسان که
اکمل انواعست بحظ اوفر ونصیب اوفی از قوی بر وفق حکمت اختصاص یافته والا جل
خلقت جمیع تصرفات بر وفق مقتضای قوی واقع میشود وتقویت منافع وتمکن
ومستولی میگردد وشک نیست که عقل هرکس با درک محاسن ومنافع افعال وافی نیست
ودر زجر ومنع قوی ومقتضیات ایشان کافی نیست پس حکمت کامله مقتضی آنست که
معاون بقوه عقلیه منضم شود که اعانت وتقویت قوت عقلیه نماید در قمع قوی وزجر ایشان
میسر باشد وبوجود آن معاون اقامت عدل تحقق پذیرد وآن تکلیفست وچون نصب
زاجر از ظلم وفساد یا اقامت موانع وزواجر تقریب بقبایح ومفاسدست وبمنزله
تحریص بر آن قبیح است پس اعطای قوای شهوانیه وغضبیه بنفوس بی نصب زاجر
ومانع مجوز نباشد پس وقوع تکلیف لازم باشد وترک آن جایز نه بدانکه حسن تکلیف

مشروطست بانکه در تکلیف مفسده نباشد نسبت بمکلف یا این تکلیف با تکلیف
دیگر ومفسده نسبت بهمین مکلف چون استلزام این تکلیف اخلال بتکلیف دیگر را
ومفسده نسبت بمکلف دیگر چون استلزام این تکلیف ابعاد از طاعت مکلف دیگر را
وبانکه تکلیف مقدم باشد بر مکلف به که اگر مقدم باشد تکلیف قبیح باشد ومشروطست
بامکان مکلف به واتصاف بر جهان بوجهی از وجوه ومشروطست بعلم مکلف بصفات
فعل از حسن وقبح وبقدر اخراج که بفعل مستحق آن شوند وقبیح بودن از تکلیف مکلف
مشروطست بعلم مکلف بفعل وقدرت مکلف بر فعل وتمکن از آلت فعل اگر ذی آلت و
بانکه مکلف به یا اعتقاد است یا عمل است واعتقاد یا علم است یا ظنست وطریق تحصیل اعتقاد
عقلیست یا شرعی وتکلیف مطلقا منقطع است اتفاقا وچگونه منقطع شود وحالتی که
حالت مرجحه وقوع که استیلای قوای شهوانیه وغضبیه است که بجهت انتظام معاش
دنیوی بر وفق حکمت واقع مقترن بوسواس شیطانی در نشأه آخرت مفقود است
چه اهل جنان را بسبب ضعف قوای شهوانیه وغضبیه نسبت بقوه عقلیه وحضور
جمیع مشتهیات وملاذ وعدم عروض حالت منافره بر خلاف معاش دنیوی بتکلیف
احتیاج نیست وآنچه وقوع تکلیف نسبت بایشان منافی کمال تعظیم واجلالست که
باطاعت وانقیاد مستحق آن شده اند واهل نار را بسبب اهوال والام عظیمه مجال تمرد
قوی نمانده واز وسواس شیطانی وفسادهای نفسانی دور شده واز معاشرات وملاقات
محروم مانده بعلتهای گوناگون گرفتار ومقهورند وچون حالت مرجحه وقوع تکلیف
در عقبی مفقود باشد تکلیف منقطع گردد   در عموم تکلیف وشمول آن

مومن و کافر را بانکه جهات وجوه مذکوره در حسن تکلیف و وجوه او شامل است
مومن و کافر را پس تکلیف شامل هر دو باشد اگر گویند که جهات مذکوره با عدم اضرار
مفید است نه با اضرار و تکلیف مضرت است بکافر پس مستحسن نباشد گوییم که تکلیف
کل با نافع است در تقلیل کفر و ضرر نماید بکافر از تکلیف مقاومت با ان بکند
و این ضرر کافر از تکلیف ناشی نشده بلکه از سوء اختیار خود ناشی شده است و ضرر ناشی
از سوء اختیار بحسن تکلیف مضر نیست و فایده تکلیف کافر ثبت بجود بجهة
رفع رجحان جانب کفر است نسبت با انچه مقتضای حکمت بجهت انتظام معاش
بعید اعطا شده و اما فوز بثواب نه فایده تکلیف است بلکه فایده اطاعت و امتثال است

در لطف بدانکه لطف عبارت از مقرب طاعت و مبعد معصیت است

از باری تعالی صدور حق لازم است زیرا که طلب تکلیفی چون معارض شود بمطالبات
نفسانیه طلبیه از قوی مذکوره مادام که جانب طاعت راجح نشود بر جمیع غرض
مطلوب از ایجاد و تکلیف که تحقق صلاح و مصلحت است ممکن تحقق نپذیرد پس
اقامت این مرجح که او مقرب طاعت و مبعد معصیت بتعبیر که اسم لازم باشد اگر
گویند وجوب لطف بر تقدیر قبح لطف مجوز نباشد و شاید که فعل لطف قبیح
باشد گوییم که معلوم است ضرورة که تقریب طاعت و تبعید معصیت وجهی از
وجوه قبیح نیست و چون لطف مقرب طاعت است نه موجب طاعت تحقق
نسبت بکافر مجوز باشد اگر گویند که اگر لطف واجب بودی اخبار بسعادت
بعض و شقاوت بعض واقع نشدی چه اخبار بسعادت موجب اعتقاد

و اخبار بشقاوت موجب یأس است و اعتقاد و یأس مقتضی ترک طاعت و اقدام
بر معاصی گوییم که اخبار بسعادت نسبت بجمعی است که معلوم و محقق است لزوم
طاعت و عدم عصیان ایشان نسبت با الطاف که با ایشان واقع میشود بلکه نسبت
بجمعی که اخبار مذکور مقرب طاعت و مبعد معصیت است ایشان را و اما اخبار
بشقاوت نسبت بمنکرین واقع شده و موجب یأس نیست و بعید نیست که گویند نسبت
بجمعی واقع شده که بعد از تحقق الطاف بتمادی در عناد مستحق ابعاد از طاعت شده اند
و بدانکه مکلفی که لطف نسبت باو واقع شده باشد معذب نشود که عذاب و لحوق معاصی
بدون اقامت مرجح طاعت از اجتراء معاصی پس عذاب نمودن بر معصیت بحسب
و بمنزله تعذیب بر فعل است بعد از جبر بعض بران و بر حکیم علیم روا نیست قال الله
تعالی و لو انا اهلکناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا رسولا
قبیح ذم مترتب شود چه هر فاعل مختار که از او قبیح صادر شود مذموم باشد اگرچه
بتحریص و اغراء غیر باشد و بدون مرجح جانب ترک واقع شده باشد و بدانکه
مرجح مذکور که لطف است در رجحیت بحد الجاء نرسد چه الجاء منافی حکمت اقدار و
تمکین است و باید که مناسب ملطوف فیه باشد چه امور غیر مناسبه صلاحیت
مرجحیت نداشته باشد و امور مرجحه مناسبه معلوم نیست تفصیلا یا اجمالا

در الام و اعواض بدانکه الم بر دو قسمست الم واقع ابتداء و الم واقع بر سبیل
مکافاة اما مکافاة اگر زاید بر قدر مستحق نبوده باشد حسن باشد و اما الم ابتدائی
اگر مشتمل است بر نفع زاید بر الم که بدون ان حاصل نشود یا بر دفع ضرر زاید

از باواقعست بر مقتضای عادت یا واقعست بر وجه دفع حسن است از انکه
که او را لایق باشد اصلاح حال و حفظ عادت و دفع و الم مکافاة شاید که
عقاب باشد که فعل وفق المصلحة معجل شده باشد و الام ابتدائیه مشتمله
بر نفع باید که ما لم یحصل ان راضی باشد اجمالا یا تفصیلا یا مشتمل باشد بر لطف
یا حسن باشد و هرگاه مشتمل بر لطف باشد شرط نیست اختیار ما لم الا اما
و اما عوض که عبارتست از نفع مستحق خالی از تعظیم و اجلال استحقاق
ایلام و تفویت جهة مصلحت غیر چه ایلام و تفویت منفعت با عدم ایصال عوض
بمثال قبیح باشد و انزال الغموم مستند بعلم یا ظن نه بفعل عبد چه انزال الغموم بمنزله
اضرار و انزال الامست و امر بمضار و اباحت مضار چه الم غیر مشتمل بر منافع
مثال غیر حسن باشد و غیر حسن مباح و مامور به نباشد و بتمکین غیر عاقل چون
سباع و بهایم و بتمکین غیر عاقل که وصول عوض از و عقوبت نتواند یافت و عوض
در این صور معول و موجد الم است الا در وجود الم لازم بعادت یا واجب شرعا
که عوض بر فاعل فعلیست که عقب ان وجود الم لازمست بعادت یا واجبست شرعا
اگر عوض از فاعل مذکور متصور الحصول باشد و الا عوض بر ممکن فاعل و موجب
عادت و شریعتست و عوضی که بر صبی است مساوی الم است و زیادة نفع که بان
تمکین و اقدار حسن شود بر حکم عدل علی الاطلاق است و عوضی که بر حکم عدلست
نا یافت یا المرتقبه که راضی شود بان هر عاقل سلیم العقل و در عوض الم الام
باشد که گونه عوض را مشعور بر مستحق عوض باشد چه حسن ایلام موقوف نیست

بلکه بر تعویض منفعت مخصوص و بر شعور بکونها عوضا بخلاف ثواب که چون دوام
شده باید که از جنس موعود باشد و چون مقارنه تعظیم در ثواب معتبر است اشعار بکونه
ثوابا لازم باشد تا اطاعت خود را بعدم مجازاة حقیر نشمارد و چون استحقاق ایصال نفع
از باری تعالی با ایلام ثابت میشود باسقاط ساقط نمیشود چه استحقاق زایل نگردد و
ترک ایصال انچه مستحق از جواد مطلق مستحسن نباشد و اما استحقاق عوض از مکلفین
اگرچه باسقاط زایل نگردد و لیکن شاید که باسقاط و ابراء حق مطالبه ساقط گردد و
وجوب اخذ عوض و انتصاف از ظالم جهة مظلوم مرتفع شود   در اجال
و ارزاق و اسعار بدانکه اجل حیوان وقتیست که علم الهی متعلق شده ببطلان حیوة حیوان
در ان وقت و بر تقدیر عدم قتل شخصی که مقتول میگردد هر یک از اماتت و ابقا مجوز است
و دلیل بر تعیین احد الطرفین نیست و حلول اجل شخصی شاید که لطف باشد
دیگری را اما شخص را چه بحلول اجل تکلیف منقطع شود و بدون تکلیف لطف
متصور نباشد و تعیین اجل و لزوم ان شاید که لطف باشد همه را و بدانکه رزق
چیزیست که منتفع توان شد بان و مجوز نباشد احدی را منع از ان اگر گویند که
لازم اید که خدای رازق نباشد کسی را که همه عمر حرام خورد لیکن باری تعالی
رزاقست همه کس را اجماعا گوییم که شخص مفروض اگر مالک حلالی بوده باشد خدای
تعالی رزاق ان حلال باشد و اگر مالک حلال نباشد اگر قدرت بر حلال نداشته
انتفاع از حرام بقدر ضرورت مجوز باشد و احدی را منع از ان نباشد پس حرام بر
نحوی که مجوز است تصرف در ان رزق او باشد و در رزق معتبر نیست که انتفاع بر نحو

مباح واقع باشد واگر قدرت بر مباح دارد مباح مقدور التحصیل بر قسمت و
لیکن عبد تحصیل نموده تصرف نکرده است وچنانچه رزق معین تواند بود وغیر
معین نیز تواند بود وچون رازقیه عبارتست از ایصال ما یصح ان ینتفع به
حضرت باری رازق حرام نباشد وچون سبب قوی در ایصال منافع الانتفاع باری
تعالی است اطلاق رازق بر باری تعالی غالب شده در غیر او نادر است واما سعی نمودن
در تحصیل رزق عند الحاجة واجب باشد ونزد عدم حاجت بجهة توسعه مستحب
باشد ونیز بجهت توسعه مباح وسعی بارتکاب مناهی ومحرمات حرام باشد و
سعی در تحصیل رزق الا انکه از بقدر عادت مستخلص شده باستیلاء حب الهی
بر بواطنشان بخلوص حقیقی موصوف گشته اند مستحسن نیست مگر بجهة اعانت
معاونان وتلافی مشتاق ایشان لیکن باثار کر استغال بکاسب مانع اهم ازان باشد
اما مقیدان بقید عادت ومحبوسان بحبس طبیعت از سعی عند الحاجة ناگزیر نیست
ازانکه عادت با حصال بدون سعی جاری شده واقسان بخلاف عادت متمتع شود وبعد انکه
سعر عبارتست از تقدیر صوری که در معاملات ومعاوضات بان رضا دهند و
سعر اگر با انحطاط از معیار است بحسب زمان ومکان ازا رخص گویند واگر با ارتفاع
از مجرای عادتست ازا غلا گویند وخروج از مجرای عادت یا بترقی یا بتنزل اگر
مستند است باسباب غیر مستند بعبد واختیار عبد بخدای تعالی نسبت دهند
حتی تواتر ارادت ورضاء عامة ناس والا بعبد نسبت دهند چون جبر سلطان
رعیت را بر نرخ خاصی وانچه روایت کرده اند که جمعی از اهل مدینه رسول الله صلی الله علیه

واله التماس تسعیر نمودند وگفتند سعر لنا یا رسول الله در جواب فرمود المسعر هو
الله محمول بر انست که تسعیر نباید کرد وبحضرت باری تعالی باید گذاشت که
بر وفق حکمت کامله بقسطی که شامل او سعر قرار می باید بنا انکه هر تسعیری که واقع شود
وهر سعری که قرار یابد منسوب باوست که اگر مراد این بودی اجابت ملتمس ایشان
منافی نبودی واین قول ان حضرت معذرت ترک تسعیر نگشتی وچون تسعیر
ازان حضرت واقع نشده واین جواب اسکات ایشان فرموده مفهوم میشود
که انچه ذکر نمودیم مراد بوده   در اسماء واین مطلب مشتملست بر چهار فصل
در تحقیق اسم بدانکه اسم عبارتست از الفاظ موضوعه بازاء مسمی و
خلافست میانه علما در انکه اسم نفس مسمی است یا مغایر مسمی واین خلاف را بعضی
توجیه نموده اند بانکه مراد بعینیه مسمی عدم زیاده مدلول است بر حقیقه مسمی
وحق انست که قابل این خلاف ندارد چه هر دو قسم در اسماء متحقق الوقوعست وبعضی
گفته اند که نزاع در انست که لفظ اسم بازاء چه موضوعست یا بازاء مسمی وحق انست
که این نیز لیاقت خلاف ندارد چه اطلاق لفظ اسم بر الفاظ وحروف ازان شایع [illegible]
که خلاف بجال اصلا نباشد وبوجهی دیگر توجیه نزاع توان نمود وان انست که
حقیقه مسمی موجود بوجود عینی تواند بود وموجود بوجود ذهنی تواند بود وخلاف
واقع شده در انکه صورت ذهنیه متوافق الماهیه است با حقیقه خارجیه یا متغایر
الماهیه اند همچنین موجود بوجود عینی تواند بود وموجود بوجود لفظی تواند بود
وچون موجود بوجود لفظی باشد اسم گویند وچون موجود بوجود عینی باشد مسمی گویند

وخلاف واقع تواند شد در انکه موجود بوجودین متحد الماهیه اند یا متغایر الماهیه
لیکن بدین تقدیر قول باتحاد مناسب مذهبی نافیست که قایل بوجوب تناسب الفاظ
ومعانیند بانکه قول باتحاد باشاعره منسوبست نه بایشان وحق انست که اسما متحد
بمسمیات نیستند حقیقه لیکن اسمارا با مسمیات تناسبی وارتباطی تواند بود که باعتبار
ان تناسب بعضی از اثار احدهما بر دیگری مترتب شده ازو ظاهر گردد
در تقسیم اسما بدانکه اطلاق اسم بر مسمی بحسب وضع اسم باشد بازاء مسمی بطریق
توصیف وتحقق موضوع له در مسمی واسم موضوع یا موضوع باشد ابتدا بلا ملاحظه
اختصاص سابق یا بتبعیة اختصاص سابق وقسم اخیر یا ماخوذ از ماهیة مسمی تواند
بود وماخوذ از جزو تواند بود وماخوذ از صفت تواند بود وماخوذ از صفت یا نقسام
صفت بحقیقیه واضافیه وسلبیه منقسم شود وماخوذ از فعل تواند بود وترکیب بعضی
با بعضی نیز متصور است واز اقسام مذکوره ماخوذ از ماهیه وماخوذ از جزو در
اسماء الله یافت نشود چه ماهیة مغایره انیه درو متصور نباشد وجزو نیز درو راه نیابد
وهمچنین هر قسمی که اخذ از ماهیه یا جزو درو ماخوذ باشد واخذ از صفت مستلزم
زیاده صفت بر ذات نیست پس در اسماء الله اسم ماخوذ از صفت باقسامها تواند بود
وهمچنین اسمی که اطلاقش بر ذات بازاء وضع بازاء مسمی باشد چون باید که اطلاقش
مسبوق باختصاص سابق [illegible] باشد منقسم باشد باقسام قسم اخیر واجزاء ان قسم
در اسماء الله داخل تواند بود از ین قسم نیز داخل نباشد   در انکه اسماء الله
توقیفی است یا نه بدانکه اسماء الله منقسم بدو قسم است اول اعلام موضوعه بدون لحاظ

بدلالت بر صفتی وفعلی وچنین اسما اسمی اگر منع شرعی ازان نباشد اطلاقش بر ذات
مجوز نباشد واما اسماء داله بر صفات وافعال که قسم دوم است اگر در شرع اذن اطلاقش
وارد شده باشد انچه در لغات [illegible] اسما باشد بی تفاوت اطلاقش جایز باشد
وما دام که شرع ازان منع نکرده باشد وصاحب شرعی که بان لسان تکلم نموده باشد
احتراز ازان ننموده التزام لفظی دیگر در تعبیر ازان معنی نکرده باشد وانچه در شرع منع
توصیف بان نشده باشد ومعنی باشد که عقل حکم بلیاقتش کند اگر اطلاقش موهم نقص
نباشد واز شرع منع ومحصی ازان فهم نشود محذوری در اطلاقش بطریق اخبار
وتوصیف نباشد اما اطلاق بطریق اسم یعنی بدون ذکر موصوف وتعبیر عنه بلکه
بلکه استقلالا در مقام تعبیر از ذات احدیت محترز است که بران جرات نماید تعالی شانه
از اطلاق ما لا ینبغی در معرض تعبیر از ذات   در اسماء الله تعالی بدانکه اسماء الله
که در شرایع وارد شده بیشمار است واز جمله اسما وارد شده در شریعت مقدسه کامله
که بطریق اسم مشهور الورود است نود ونه نامست که مرویست که هر که احصا نماید
داخل جنت شود ودرین مقام ایراد کرده میشود تبرکا وتیمنا باسماء الله العظیمة الشریفه
الله این اسم علمست ومختص است بواجب الوجود وبر غیر او اطلاق نشود وبعضی
این اسم را جامد دانسته وباعتبار صفتی معینه از صفات نیست بلکه مراد ازو ذاتی
که مستجمع جمیع صفات کمالست وصفة استجماع صفات داخل در معنی اسم باشد
یا خارج باشد از معنی اسم وبر تقدیر اول دال بر صفة استجماع باشد اگر چه دال بر صفة
معینه نباشد وبر تقدیر ثانی مدلولش نفس ذات باشد وبر هر دو تقدیر موضوع باشد

ابتدا و بعضی گویند ماخوذ باشد از اله و معنی اله معبود بحق باشد و گفته اند قادر
بر خلق و گفته اند که اله ذاتیست که خلاف مرادش واقع نشود و گفته اند ذاتیست
که تکلیف صحیح باشد مکرر از وی بر دو قول آخر مرجعش بصفت سلبیه باشد و
بر قول اول بصفت اضافیه و بعضی گفته اند که اله ماخوذ است از وله بمعنی حیرت
و معنی اله ذاتی باشد که عقول در وی حیران باشند و برین قول نیز مرجعش بصفت
اضافیه باشد و ظاهر آنست که بر تقدیر اشتقاق بغلبه استعمال بمعنی اشتقاقی
مهجور گشته مدلولش ذات مستجمع جمیع صفات کمالست یعنی ذات واجب
الوجود الرحمن الرحیم این دو اسم ماخوذ اند از رحمت و بمعنی معطی نعم جلیله و
رفیعه یا بمعنی مرید انعام و بر تقدیر اول ماخوذ از صفت فعلیه وجودیه باشند
و بر تقدیر ثانی راجع با راده باشند و در اسم رحمن مبالغه ایست که در رحیم نیست
و لهذا گویند رحمن الدنیا والآخرة و رحیم الدنیا و رحیم الآخرة و بعضی برغیر
واجب الوجود اطلاق نکنند لکن باعتبار معنی صفتی استعمال نمایند و رحیم
برغیر اطلاق کنند الملک ماخوذ است از ملک و ملک ذاتیست که قدرت بر همه
داشته باشد یا آنکه عزیز کند از که خواهد و خوار کند از که خواهد یا آنکه از لالت
او ممتنع باشد یا آنکه متصرف باشد بامر و نهی در مامورین یا آنکه محتاج نباشد
بچیزی و همه چیز باو محتاج باشد و همه او را باشند و مستند باو و بمعنی اول و دوم
بقدرت راجع باشد و بمعنی سیم و چهارم بفعل راجع باشد و بمعنی پنجم مرکب
باشد از سلب و اضافه القدوس ماخوذ است از قدس بمعنی پاکی و معنی قدوس

پاکیزه و مبرا از معایب و نقایصست و گفته اند که قدوس آنست که مدرک ابصار
و اوهام نتواند بود و بهر دو معنی صفت سلبیه است السلام از مصادریست که
اقامت کرده شده است در مقام اسم و بمعنی سلام سالم از نقص در ذات و صفات
و افعال است و گفته اند که بمعنی معطی سلامت در دنیا و عقبی است و بمعنی اول
سلب در و داخل باشد و بمعنی ثانی صفت فعلیه باشد و بمعنی سلام کننده بر خلق کما
قال الله تعالی سلام قولا من رب رحیم و باین معنی داخل در تکلم باشد المؤمن ماخوذ
از ایمان بمعنی تصدیق و معنی مومن مصدق نفس خود باشد و مصدق رسلش باشد
در آنچه اخبار نموده اند و مصدق عباد مومنین بقول یا فعل در دنیا و عقبی یا ما
از امن و معنی مومن امن کرداننده اولیا و دوستان خود باشد از عذاب یا آنکه امن
و امان منصوب باشد مکرر از وی و بمعنی اخیر سلب در و داخل باشد و بمعانی دیگر
صفت فعلیه باشد کلامیه یا غیر کلامیه المهیمن بمعنی شاهد است و شاهد بمعنی
عالم و مصدق بقول استعمال کنند و گفته اند که مهیمن بمعنی قایم بر خلق باعمال و
ارزاق و اجال ایشانست و بعضی گفته اند که بمعنی امین است یا مؤمن یا بمعنی امن کرده
از خوفست که در اصل مؤامن بوده است بدو همزه پس همزه ثانیه را قلب بیا کرده
مایمن شد پس همزه اولی را قلب بها کردند مهیمن شد و بمعنی اول بعلم راجع باشد
و بمعنی ثانی بکلام و بمعنی ثالث و رابع و خامس صفت فعلیه باشد مشتمله بر سلب
یا غیر مشتمله بر آن و بمعنی اخیر نیز صفت فعلیه باشد العزیز بمعنی غالب و قاهر است
یا آنکه وجودش متوسط بدر و نادر باشد یا آنکه وصول باو دشوار باشد یا آنکه حط منزلت

و مخالفت و تخویف او نتوان نمود یا آنکه او را مثل نباشد یا آنکه غلبه کند هر که را
خواهد یا آنکه ثواب طالبان بر و باشد و بمعنی اول اضافیه باشد و بدو معنی اخر فعلیه
باشد و بباقی معانی سلبیه باشد الجبار بمعنی مقهور و مکره سازنده عباد و خلایق
بر آنچه اراده نماید و باین معنی ماخوذ است از جبر بمعنی اکراه یا بمعنی اصلاح کننده
امور خلایق است و باین معنی ماخوذ باشد از جبر بمعنی اصلاح یا بمعنی متعالی از
احاطه افکار و ابصار است و باین معنی ماخوذ باشد از جبر بمعنی عظمت و ترفع از
وصول باو و گفته اند که بمعنی بازدارنده است از بودن هرچه باقی شود و نبودن
هرچه نباشد یعنی او انمی چیزی و تلهف بر چیزی نباشد و بدو معنی اول ماخوذ
از فعل باشد و بمعنی ثالث اضافیه یا سلبیه باشد و بمعنی رابع صفت سلبیه باشد المتکبر
بمعنی حقیر داننده هر چیز است نسبت بذات خود یا بمعنی مترفع در شرف و عظمت
که هر عظمت و شرف که در غیر متصور شود در جنب عظمت او حقیر باشد و گفته اند
که بمعنی منزه از صفات نقص است یا بمعنی منزه از صفات نقص و متصف بصفات
کمال و بمعنی اول بعلم راجع میشود و بمعنی دوم صفت حقیقیه باشد و بدو معنی
دیگر صفت سلبی باشد یا مشتمل بر سلب الخالق الباری این دو اسم بیک معنی است
و معنی هر دو پیدا کننده اشیاست و بیرون آورنده از عدم بوجود یا بمعنی خالق
مقدر و قدر دهنده اشیاست و معنی باری باری موجد بری از اضطراب
بمعنی خالق تقدیر کننده اشیاست بتقدیر سابق بر ایجاد و معنی باری ایجاد کننده
اشیا و بر تقدیر اول خالق ماخوذ باشد از خلق بمعنی ایجاد و بر تقدیر دیگر از

از خلق بمعنی تقدیر و تقدیر در معنی ثانی قدر دادن یا فعل است و در معنی ثالث
تعیین قدر از برای اشیا و اما باری بر تقدیر اول و ثالث ماخوذ از بره بمعنی ایجاد
باشد و بر تقدیر ثانی از برائة بمعنی تنزه از اضطراب لیکن متضمن معنی ایجاد
المصور اعطا کننده صور باشیاست یا ایجاد صور در مواد و این هر سه اسم دلالت
بر صفت فعلیه کنند و بر تقدیر که باری ماخوذ از برائت باشد سلب در و معتبر
الغفار بمعنی ستر کننده قبایح است و ماخوذ است از غفر بمعنی
ستر و صفت فعلیه است و گفته اند که بمعنی مرید ازاله عقوبت از مستحق است
راجعست باراده القهار بمعنی غالبیست که مغلوب نشود و صفت فعلیه ایست که
سلب در و داخلست الوهاب معطی هر چیز محتاج الیه است هر که را محتاج باشد
یا بمعنی کثیر العطایا بلاعوض است و بهر دو معنی صفت فعلیه است الرزاق بمعنی
رزق دهنده هر انسان و حیوانیست و گفته اند که بمعنی خالق ارزاق و مرتزقین و موصل
ارزاق بمرتزقین است و بهر دو معنی صفت فعلیه است الفتاح بمعنی میسر دشوارها
و گشاینده هر مغلق ایست یا بمعنی هر خلق کننده فتح و نصرت یا بمعنی حاکم است
از حکم بمعنی ایجاب بقول یا بقضا و قدر و باین معنی ماخوذ باشد از فتح بمعنی حکم کردن
چنانچه بمعنی ثانی ماخوذ است از فتح بمعنی گشادن و بهر معنی صفت فعلیه است العلیم
بمعنی عالم بجمیع اشیاست و صفت حقیقیه است القابض الباسط معنی قابض تنگ گیرنده
و تغییر کننده رزق عباد است و معنی باسط موضع رزق عباد است و تغییر و توسع
بر وفق حکمت و هر دو صفت فعلیه اند و اینها از اسماء متقابله باشند چنانچه

مستحسن الست که با هم ذکر کنند و افراد احدهما از دیگری ننمایند چه در افراد ابهام
اختصاص خیر لایق بحکمت کامله است و ذکر با هم اقوی دلالت بر حکمت و قدرت
شامله است الخافض الرافع خافض بمعنی پست کننده کفار است باشقا و شان و رافع
بمعنی بلند کرداننده مرتبه مومنین باسعاد شان یا نفس پست کننده جباران و متکبران است
و رافع بلند کرداننده مرتبه متواضعان است و گفته اند که خافض بمعنی دافع بلاهاست الخفض
بمعنی حط و وضع و رافع معطی منازل رفیعه است و هر یک ازین معانی از صفات
فعلیه اند المعز المذل معز بمعنی معطی عزة و قدرت و ملکست از کسی که خواهد و مذل
و نزع کننده عزت و قدرت و مملکتست از انکه خواهد و از صفات فعلیه اند السمیع
البصیر سمیع انکه مخفی نباشد از و مسموعی و مدرک کل مسموعات باشد و بصیر انکه
غایب نباشد از و مبصری و مدرک کل مبصرات باشد و مرجع این دو وصف بعلم
حاصل است چنانچه در بحث صفات مذکور شد الحکم بمعنی حکم کننده است که
یا بمعنی ایجاب و الزامست بقول یا بقضا و قدر یا بمعنی منع است و بر تقدیر اول امر او
محکم موجب و اجابت بر وفق حکمت و بر تقدیر ثانی مانع از ظلم العدل این صفت
واقع موقع اسم است و معنی عدل انست که هر کسی را بر وفق استحقاق و مجازاة نماید
و از قبائح زجر و منع نموده از ظالم بجهت مظلوم انتقام کشد و از صفات فعلیه است
و اشاعره تفسیر کرده اند عدل را بانکه فعل او قبیح نباشد و این تفسیر از صفات سلبیه
باشد اللطیف بمعنی موصل منافع و مصالح است بعباد بر فق یا عالم بغوامض اشیا
و لطایف امور و بمعنی ثانی ماخوذ از لطف بمعنی دقت و غموض و گفته اند که بمعنی

محسن بخلق بایصال منافع و موفق عباد است و این معنی ماخوذ از لطف بمعنی
توفیق و تیسیر اسباب طاعات باشد و بمعنی ثانی راجع بعلم باشد و بمعنی اول و
ثالث بفعل الخبیر بمعنی عالم بکنه اشیا و مطلع بر حقایق امور است و راجع بعلم است
و گفته اند که بمعنی مخبر است و مرجعش بکلام است الحلیم بمعنی مسارعت نکننده
بانتقام و تعجیل نکننده بانتقام و تعجیل نکننده بعقاب با کمال قدرت و مشاهده
و مخالفت و مرجعش بسلبیست العظیم بمعنی متعالی از احاطه عقول و ابصار است
الغفور بمعنی غفار است الشکور بمعنی مجازی بر قلیل از طاعت و ثنا کننده
بر انست و گفته اند بمعنی جزا دهنده بر شکر است و بر تقدیرین صفت فعلیست
العلی الکبیر علی بمعنی بلند مرتبه است که فوق رتبه او رتبه نباشد و کبیر انکه او را
بزرگواری بحسب کمال ذات و صفات باشد الحفیظ بمعنی حافظ دوام موجودات
و رافع فساد ناشی از تضاد عنصریاتست و گفته که ماخوذ است که از حفظ مقابل
سهو و نسیان و بمعنی عالمیست که سهو و نسیان بر و روا نبود و گفته که حفیظ انست
که مشغول نسازد او را چیزی از چیزی و این معنی از حفظ مقابل غفلت ماخوذ باشد و
بمعنی اول صفت فعلیه است و بمعنی دوم بعلم راجع است و بمعنی اخر مشتمل بر سلبیست
المقیت بمعنی معطی قوت و خالق قوتست و گفته اند بمعنی مقتدر است و گفته اند
بمعنی شهید است و گفته اند که مقیت بمعنی حافظ شیٔ است و بر تقدیر اول صفت فعلیه
باشد و بر تقدیر دوم بقدرت راجع شود و بر تقدیر سیوم بعلم و بر تقدیر چهارم
صفت فعلیه باشد الحسیب بمعنی محاسب عباد است با خبار یا افعال مکلفین

از خیر و شر یا بمعنی کافیست که قدر کفایت عباد از مصالح و معایش ایجاد نمود و
و اعطا فرموده و بمعنی اول از حساب بمعنی عد و احصا ماخوذ باشد و بمعنی ثانی
از حسب یا حساب بمعنی کفایت ماخوذ باشد الجلیل بمعنی متکبر است یا بمعنی موصوف
بصفات جمال و جلال یا متصف بصفات جلال چون غنی و ملک و قدرت و
علم و تقدس از نقص الکریم بمعنی مقتدر بر جود است یا صاحب جود و گفته اند
که بمعنی غافر ذنوبست و گفته اند که بمعنی بلند مرتبه است و بمعنی اول راجع بقدرت
باشد و بمعنی دوم و سیم بفعل و چهارم صفت اضافیه باشد و بمعنی اخیر از کرم
بمعنی شرف و نفاست ماخوذ باشد و سابق بمعانی از کرم بمعنی عطا و بخشش
الرقیب بمعنی حفیظ است و گفته اند که بمعنی ملاحظه کننده ملاحظه دائمه لازمست
لزوم که اصلا غافل نشود و اگر ممنوع بران مطلع باشد اقدام ننماید و این معنی
بعلم و حفظ راجع باشد المجیب بمعنی اجابت کننده داعی و برآرنده حاجت سائلین
و معطی کفایت مضطر است و از صفات فعلیه است الواسع بمعنی ذاتیست که
جودش شامل جمیع موجودات و رزقش شامل جمیع خلایق بوده باشد و گفته اند که
ذاتیست که محیط باشد علم و قدرتش بجمیع اشیا و بمعنی اول از صفات فعلیه است
و بمعنی ثانی بعلم و قدرت راجعست الحکیم ماخوذ است از حکمت بمعنی علم
باشیا علی ما هی علیه و اتیان بافعال علی ما ینبغی یا بمعنی علم بافضل اشیا بافضل
علوم و گفته اند که ماخوذست از احکام بمعنی اتقان تدبیر و تقدیر و بمعنی اول
از علم و فعل مرکب باشد و بمعنی ثانی بعلم راجع و بمعنی ثالث صفت فعلیه باشد الودود

الودود ماخوذ است از ود بمعنی محبت و ودود بمعنی محب عباد باشد و شاید که بمعنی
مفعول باشد یعنی محبوب قلوب عباد بسبب عطایا و الطاف که نسبت بایشان واقع
میشود و بهر تقدیر صفت اضافیه باشد المجید بمعنی شریف الذات جمیل الافعال است و
گفته اند که بمعنی کثیر الافضالست و گفته اند ذاتیست که اوصاف جمیله او واسع و بسیار
باشد و بمعنی اخیر صفت سلبیه باشد و بمعنی ثانی بفعل راجع باشد و بمعنی اول اصل
داخل باشد الباعث بمعنی معید و محیی خلق در نشاء آخرتست و صفت فعلیه است
الشهید بمعنی عالم بحاضر و غایب است الحق بمعنی متحقق الوجود و موجد اشیاست بر وفق
حکمت و گفته اند که بمعنی محق است یعنی صادق القول یا بمعنی مظهر حقست و گفته اند
که موجود ثابت که در وجود محتاج بغیر نباشد و گفته اند که بمعنی محقق است یعنی صادق
القول یا مظهر حق و بمعنی اخر مرجعش بفعل باشد و بمعنی ثالث مرجعش بوجوب
ذات باشد و بمعنی اول بوجود و ایجاد راجع باشد الوکیل بمعنی متکفل بامور خلق و حافظ
یا ذاتیست که موکول باشد باو جمیع امور و صفت اضافیه است القوی بمعنی قادر است
بر هر امر که قدرتش ضعف و عجز بر و طاری نشود المتین بمعنی شدید القوة است که
قدرتش انتها نباشد و سستی و ماندگی او را لاحق نشود الولی بمعنی نصرت کننده
و حافظ نصرة است و این معنی ماخوذ است از ولایه بمعنی نصرت یا بمعنی متولی
امور و قایم است بامور الحمید بمعنی محمود است و گفته اند که بمعنی مثنی بر عباد است
و گفته که بمعنی بطاعت او و صفت اضافیه است المحصی بمعنی عالم بجمیع امور و احصا
کننده هر چیز است بعلمش و گفته اند که بمعنی مخبر از عدد هر معدود است و گفته اند

بمعنی قادر است و بمعنی اول ماخوذ باشد از احصا بمعنی علم و بمعنی ثانی ماخوذ باشد از
احصا بمعنی شمردن و بمعنی ثالث ماخوذ باشد از احصا بمعنی قدرت و توانائی
المبدئ بمعنی موجد بلا سبق ماده است و گفته اند که متفضل بابتدا نعم است المعید
بمعنی اعاده کننده خلق است بعد از هلاک المحیی بمعنی خالق حیوة است الممیت
بمعنی خالق موت است الحی بمعنی دراک فعال است یا ذاتی که صحیح باشد برو علم و
قدرت القیوم بمعنی قایم بذاتیست که هر چیزی باو قایم باشد و گفته اند که بمعنی
باقی دایمست یا بمعنی مدبر امور مخلوقاتست یا ذاتی که صحیح باشد برو علم و بدو معنی
اول مرجعش بمعنی وجود است و بمعنی ثالث صفت فعلیست الواجد بمعنی غنی است
که محتاج نشود و این معنی ماخوذ باشد از جدت و صفت سلبیست یا الکه حاصل باشد
او را آنچه خواهد و ماخوذ از وجود باشد و صفت اضافیه باشد و گفته اند که بمعنی
عالمست و این معنی از وجدان بمعنی ادراک ماخوذ باشد الماجد بمعنی عالی قدرست
و غالب شرف بر هر موجودی و صفت اضافیست و گفته اند که بمعنی صاحب
ولایت و تولیتست و صفت فعلیست الاحد واحد نیز بجای احد روایت شده است
و معنی احد منزه از مشارکت در حقیقت و انحاء ترکیبست و واحد نیز بهمین معنی است
و گفته اند که احد بمعنی ذاتیست که ترکیب در وی نباشد و واحد ذاتیست که مشارک در
صفات نداشته باشد و بعکس نیز گفته اند الصمد بمعنی سید و مالکیست که
همه حوائج را ازو خواهند و گفته اند که بمعنی حلیم است و گفته اند که بمعنی عالی درجه است
و گفته اند که معنی مقصود و مسئولست و بعضی گفته که صمد ذاتیست که او را جوف نباشد

و بمعنی اول و چهارم از صمد بمعنی قصد ماخوذ است و بمعنی ثانی از صمد بمعنی بستن
که انجا بره نشود و بمعنی ثالث از صمد بمعنی مرتفعست و بمعنی پنجم از مصمد بمعنی
مصمتست و بمعنی اول و ثالث و رابع از صفات اضافیه باشد و بمعنی دویم و پنجم
از صفات سلبیه ذو الجلال و الاکرام بمعنی صاحب عظمت و عطاء مطلق و فضل عمیم است
المقسط بمعنی عادلست که جور نکند الجامع بمعنی جمع کننده خصومست در روز حکم یا
جمع کننده خلایقست در روز قیامت یا جمع کننده مباینات و الفت دهنده متضادات
یا جمع دارنده اوصاف حمد و ثنا الضار النافع ضار بمعنی خلق کننده چیزهاییست که
برو ضرر مترتب شود و نافع خلق کننده امور یست که نفع دهد الغنی بمعنی غیر محتاج
در ذات و صفت و فعلیست المغنی رفع کننده حاجات عباد از امثال ایشان و اعطا کننده
قدر کفایت ایشان است یا بمعنی توانگر کننده خلقست و نیکو گرداننده احوال ایشان
المانع منع کننده آنچه خواهد از منافع النور بمعنی ظاهر بذاته ظاهر کرده شده غیر است
و گفته اند که بمعنی منور است یعنی معطی و مفیض نور ایجاد خلایق و آثار مستنیرات
الهادی هدایت کننده عباد خود بمعرفت خود بواسطه یا بتوسط آنچه خلق کرده است
دلیل ساخته بر معرفتش البدیع بمعنی آفریننده خلایق است بی احتذاء مثالی و گفته اند
که بمعنی موجود بنفسه بی مثل و مانند است الباقی الکه وجودش را نهایت و اخر نباشد
یا واجب لذاته موجود ازلا و ابدا الوارث بمعنی باقی بعد از فنا خلق است و مالک
املاک بعد از فنا ملاک القادر المقتدر این دو اسم بمعنی قدرت دارنده است و ثانی
ابلغ است از اول المقدم المؤخر مقدم پیش دارنده است انرا که خواهد و مؤخر

باز پس دارنده انرا که خواهد الاول و الآخر معنی اول انست که پیش از همه اشیا باشد
و چیزی پیش از او و در مرتبه او نباشد و معنی آخر انکه چیزی بعد از و در نباشد و
از صفات سلبیه اند الظاهر الباطن ظاهر معلوم با دله قاطعه و آیات باهره است
بر ربوبیت و وحدانیت یا بمعنی عالی غالب بر اشیاست یا بمعنی عالم امور است یا بمعنی
عالم با مور ظاهره و بمعنی اول از ظهور بمعنی تجلی و انکشاف باشد و بمعنی دویم از ظهور
بمعنی غلبه و دست یافتن و بمعنی ثالث از ظهور بمعنی اشراف و اطلاع باشد و باطن
بمعنی محتجب از حواس یا غامض المعرفه و غموض ناشی از غایت ظهور یا بمعنی عالم بخفیات
و مطلع بر بواطن الوالی بمعنی مالک یا مدبر امور خلق المتعالی بمعنی بلند شده
که متجاوز نباشد شانش از هر رتبه البر مهربان بر عباد و نیکوئی کننده و نفع رساننده
بعباد و مهیئ مصالح ایشانست التواب یعنی گشاینده ابواب توبه بر عباد و قبول کننده
توبه از عباد و مراجعت کننده بفضل بر عباد خود چون توبه کنند المنتقم عقاب کننده
عاصیانست العفو بمعنی محو کننده سیاتست و مزیل آثار آن از صحایف اعمال و تجاوز
کننده از معاصیست الرؤف بمعنی رحمت بسیار دارنده بر عباد و خواهنده تخفیف
ایشانست مالک الملک تصرف کننده است در جمیع امور جمیع مخلوقات چنانچه
خواهد الرشید بمعنی کاردان مستقیم التدبیر است یا بمعنی مرشد خلق بمصالح ایشان است
و هدایت کننده بطریق مستقیم و گفته اند که بمعنی مستقیم بر طریق حق متصف است
و گفته اند که بمعنی عدلست الصبور بمعنی تعجیل نکننده بعقاب و مسارعت نکننده
عدم خوف فوات و در بعضی روایت بجای بعضی ازین اسما اسمای دیگر در بوده و نیز

وارد شده و چون غرض تبرک بذکر اسماء عظیم بود و مطلب بذکر آنچه مذکور شد حاصل
بود برین قدر اختصار نمود شد در نبوت و این مطلب مشتمل است بر شش

فصل در معنی نبی بدانکه نبی در لغت بمعنی مخبر و آگاه شده و بمعنی مرتفع و بلند رتبه
و بمعنی طریق وارد شده و بمعنی اول از نباء مهموز اللام ماخوذ است که بمعنی آگاهی است
و نبی فعیل است از نباء بمعنی آگاه شده و مخبر قلب نمودند همزه بیا و یا را در یا ادغام
کردند نبی شد و بمعنی ثانی شاید که از نبا مهموز باشد بمعنی ارتفاع و نبی که فعیلست
بمعنی مرتفع بتخفیف همزه و ادغام بطریق سابق نبی شده باشد و شاید که ماخوذ باشد
از نباوه بمعنی ارتفاع و نبی فعیل باشد از ان معنی مرتفع و بمعنی ثالث ماخوذ باشد از
نبی بمعنی طریق که بطریق سابق بتخفیف همزه و ادغام نبی شده باشد و شاید که اصل
غیر ماخوذ از مهموز بود در عرف و اصطلاح انسان مبعوث از حق بخلقست و معنی
اصطلاحی بهر یک از معانی لغویه مناسبست چه نبی چون مخبر است از خدای
تعالی بمعنی اول مناسبت دارد و بجهت علو شان و ارتفاع مرتبه بمعنی ثانی مناسبت
و چون وسیله عباد است بمعرفة الله و قرب باو بمعنی ثالث مناسبت
در حسن بعثت و وجوب ان بدانکه چون معلوم شد که تکلیف حسن و واجبست
و همچنین لطف و معلومست که علم بتکلیف در اکثر مواد حاصل نشود مگر بارسال
رسل و بعثت انبیا و در آنچه تکلیف بان عقلا معلوم باشد ارسال رسل لطف باشد
و بدون ان لطف باتمام نیاید و آنچه موقوف علیه حسن و واجبست هر اینه
نیز حسن و واجب باشد و شبهه منسوب براهمه بر بعثت و ارسال بانکه اگر رسول

اثبات ان بر وفق عقل کند حکم عقل بان مغنی از رسول باشد و بعثت احتیاج نباشد و اگر
اثبات ان بمخالف عقل کند مقبول نخواهد بود و بعثت بی فایده خواهد بود بلکه بعثت
بجهت اثبات ان بمخالف عقل قبیحست و قبیح از واجب صادر نتواند شد منع تمست
باینکه بعثت بجهت اثبات ان ما موریست که عقل با دراک ان مستقل نیستند و بجهت
بوجه اثر مستقل نباشد لازم نیست که غیر مقبول باشد بلکه تواند بود که عقل
حکم بثبوت حکم بان کند اگرچه بخصوص حسنش معلوم و محکوم بنا شد یا اگر بعد از
تعیین رسول حسنش بخصوص محکوم به عقل شود یا اگر بعثت در انچه عقل بان
مستقل است مفید است و فایده اش تعاضد عقل است و بعثت نیست با این امور
و بدان لطف اتمام نیابد چنانچه سابقا معلوم شده است   در انچه
باید که نبی بان متصف باشد بدانکه نبی باید که معصوم باشد از جمیع ذنوب بجهت ورود
شرعی که بان مکلف جاری کتاب مخالفت انچه ایشان با ذکر ازا امر و نواهی و
ذنوب از و بغرض بعثت که متابعت مکلفین است او را در انچه ایشان بان کرده است
مخلست و ایضا واجبست متابعت رسول تعظیما له و عقل حاکمست بوجوب
متابعت او و حرامست ایشان بمعصیت و متابعت در معصیت پس اگر ذنب از و صادر
شود ایشان بان حسن باشد و قبیح و متابعت و مخالفتش هر دو واجب باشد و ایضا
اگر ذنب از نبی صادر شود حسن خواهد بود انکار بر و عقلا چه عقل حاکمست بحسن
انکار مرتکب معصیت که از جانب ملک مقتدر و جبار قاهر مامور و منصوب باشد
بتبلیغ او امر و منع ناس از ارتکاب معاصی و انکار موجب اهانت و منافی تعظیم

تعظیم است که لایق بنبی مرسل از جانب تعالی است و ایضا باید که نبی موصوف باشد
بکمال عقل و فطانت و ذکا و استقامت رای چنانچه در چنین باشد متابعت و لقا
مرغوب عقول نباشد و چگونه باین صفات متصف باشد یا اگر مناط اتصاف
باین صفات ارتباط بمبادی و مجردات که در نبی بر اکمل وجوه باشد چه بعثت از
کمال ارتباط منفک نتواند بود و ایضا باید که منزه باشد از صفات ذمیمه و مناقص
خسیسه که عقول سلیمه مجبولست بر تنفر از ان و استنکاف از متابعت موصوف بان
صفات تا لطف بعثت او متحقق شود   در طریق معرفت صدق مدعی
نبوت ظهور معجزاتست از و و معجزه عبارتست از خارق عادتی که مقارن تحدی
باشد و مطابق دعوی و معارض نشود و بعضی معجزه را تعریف کرده اند بانکه چیزیست
که مقصود از اظهار ان صدق مدعی رسالت باشد و وجه دلالت معجزه بر صدق
مدعی نبوت انست که بملاحظه صدور و ظهور خارق عادت بر وفق دعوی
خصوصا با نکرار این حال علم حاصل شود بصدق مدعی در دعوی نبوت و ایضا
عقل حاکمست بانکه خرق عادت واقع نشود مگر بایجاد الله تعالی خارق عادت را
ابتدا یا بایجاد قدرت در عبد بر فعل مخالف عادت یا اعطا علمی بر وفق عادت که
بوسیله ان اظهار معجزه نماید و ایجاد قدرت در عبد یا علم بر خلاف معتاد فعل
خارقست پس معجزه واقع نشود مگر بایجاد الله تعالی خارق عادت را و استمرار معتاد
بر حسن ابقا عادت بر وفق دعوی کاذب توقف نماید پس در ایجاد خارق عادت
رفع حسنش و اثبات ان قبیح باشد و لهذا عقلا در حکم بصدق مظهر خارق عادت بر وفق

دعوی توقف نمی نماید و این طریق معرفت صدق مدعی نبوت عامه خلایق است
و بخارق عادت چه در امور معتاده امری که دلالت بر صدق مدعی نبوت کند
نیست و این تتبع امور معتاده بمعاونت حدس معلومست و خارق دال بر صدق
نبی با خارق عادتی باشد که ظهورش موجب علم هر کس باشد یا خوارق عادت
نسبت با شخاص چون اعطا علم ضروری و اظهار حق بر ایشان بخلاف عادت و
عادت بر نحوی که متحقق نیست ضروریست و اگر قسم دیگر مفید علم بصدق مظهر
عادت نباشد اقامت عدل و تکلیف و لطف مرتفع خواهد بود و از این اخلال
لازم اید و این مجوز نیست پس باید که ظهور خارق عادت از نبی موجب علم بصدق
باشد چنانچه واقعست و هر کس داند که بعد از ملاحظه اعجاز علم بکون معجز اعلم
حاصل شود اگر گویند که انچه خلاف عادت داخل در معجزات چون از غیر انبیا مثل
ان صادر میشود خلاف عادت نباشد چنانچه از مریم علیها السلام و اصحاب
و غیر او از صالحین رحمة الله علیهم اجمعین منقول شده گوییم که صدور ان از غیر انبیا و اولیا
موجب اختفا نمیشود و بعد و از ایشان از حد اعجاز بیرون نمیرود
در اثبات نبوت نبی ما صلعم بدانکه چون انحضرت دعوی نبوت نموده و اظهار
معجزه باقیه مستمره که قران مجید است کرده علم بصدق دعوی او حاصل شده است چنانچه
علم بصدق سایر انبیا علیهم السلام باظهار معجزه حاصل شده است اما بیان اعجاز
قران انست که بنقل متواتر معلوم شده که ایشان بقران تحدی نموده جمیع بلغا و فصحا
از اتیان بمثلش عاجز شده اند و این دلالت بر اعجاز من حیث البلاغة و الاسلوب

وایضا قران مشتملست بر اخبار عجیب بغیبات و حکایات انبیا و سابقین و امم
سالفه و شک نیست که ظهور چنین کلامی از امی غیر مخالط با اهل کتاب و ارباب
مکاشفات با نزال کلام من عند الله باشد یا القا معانی و هر یک غیر معتادست
بانیان بقران خارق عادت ثابت شد و نبوت معلوم گشت و بعد از ظهور نبوت
که خرق عادت با نزال کلام بوده یا القا معانی و این معجزه بیقای در دهور و ایام و
کل مکلفین از فایقست بر معجزات انبیا سبق صلوات الله علی نبینا و علیهم اجمعین
و مساعدتست با خبار انبیا سابقین و بشارت دادن برسالت و با خبار کثیره منقوله
بطرق معتبره مشتمله بر صدور معجزات دیگر که قدر مشترک از ان متواتر است
اثبات نبوت او علیه السلام بطریق مذکور عموم رسالت که منقولست از و متواتر
ثابت گردد   در دفع شبهه منکرین شبهه اول انکه این شریعت ناسخ شریعه
سابقه است و نسخ شریعت سابقه باطلست زیرا که شریعت سابقه تا یکه متضمن مفسده باشد
والا اعمالش قبیح باشد و چون متضمن مفسده نباشد نسخش قبیح باشد و منسوخ نشود
و جوابش انست که تکالیف واقعه در شرایع بعضی از ان بر وفق مصالح بحسب
اوقات و ازمان و اوضاع مختلف شود و جهة حسن و قبح ان بحسب اختلاف اوقات
و اوضاع معتبر گردد و قبح در این امور واقع شود در امور که تغیر در جهة حسن
و قبح ان بهم نرسد و لهذا در شرایع سابقه بحسب تغیر جهة حسن و قبح باختلاف
و اوضاع نسخ واقع شده باشد چون تحریم جمیع بین الاختین در شریعت موسی علیه السلام
بعد از اباحت در شریعت ادم و نوح علیهما السلام و چون

موافق حکمت است انکار بر انبیاء سابقین در اشتمال شرایع ایشان بر نسخ واقع شده
و منقول نیست شبهه دیگر آنکه موسی ع امر کرده بتمسک بشریعت ابدا پس باید که
جهت حسن عبادت در دست مؤبد باشد و وجود نسخ تغییر نیابد و در دین شریعت
منسوخ شده و فسخ مؤبد الوجوب باطلست جواب آنکه این خبر از موسی علیه السلام
ثابت نیست و از مختلفات است و بر تقدیری که کلام موسی علیه السلام باشد قطع
الدلالة نیست بلکه دلالتش بر عدم انقطاع ظاهر است و در نسخ ظاهر الدلالة بر عدم
انقطاع مفسده نیست در امامت مشتمل بر هفت فصل است
در معنی امام بدانکه امام در لغت بمعنی مقتدی به و بمعنی طریق و بمعنی نا حبر آمده است
و در اصطلاح شخصی است که اطاعت او در ترویج شریعت و اقامت عدل بر کل
ناس واجب باشد بجای اطاعت و انقیاد نبی حالت حیوة و مناسبت این معنی
با دو معنی اول از معانی لغویه ظاهر است چه اطاعت او چون وسیله نجات و وصول
بمراتب عالیه باشد بطریق مناسبت و چون اطاعت او باید کرد مناسبت عقلیه
داشته باشد و با معنی آخر ظاهر نیست و شاید که وجه مناسبتش با معنی اخر آن باشد
که چون مطاع کلست و مقتدی به همه پس او ناحیه است از کل در آنکه
نصب امام لطف است بدانکه چون هیچ از انقراض عصر نبی محرکات شهوانیه
و غضبیه و وساوس شیطانیه مقتضیه شرور و فساد که بنصب رسول و هدایت او
و منع از متابعت ایشان منزجر شده و غلبه ایشان بر قوای عقلیه رایج الانقیاد گشته
اگر بدون زاجری و نصب مانعی گذاشته شوند تمکن قوای مذکوره از مقتضیات خود

خود و عدم انزجار و تمرد از اوامر جانبشان راجح گشته قوای عقلانیه مغلوب گردند
و تضییع شریعت و رواج بدع و ظهور فتنه و فساد انجامد و لطف که واجبست مقرر
شود و زاجر و مانع که لطف بوجود وی حاصل شود یا معصوم باشد بخلاف امام منصوب
باشد بجهت اطاعت خلق او پس احد الامرین واجب باشد و نصب امام احد اللطفین
باشد و چون نبینا صلوات الله علیه خاتم انبیا باشد و بعثه و نبوت بعد از او واقع نشود
نصب امام متعین الوقوع باشد و متعین اللطفیه در طریق معرفت امام
و ثبوت امامت او بدانکه چون نصب امام بطریق وحی امام و رعیت را معلوم
نتواند شد و عقل مستقل نیست بمعرفت امامت شخصی که مخصوص و ممکن است
معرفت آن نیست مگر با خبار رسول با مامت شخصی مخصوص یا با خبار بصفات
امام بنحوی که عقل بمعرفت موصوف بان صفات مستقل باشد یا بملاحظه خارق
عادت و ظهور آن بر دست او بر وفق دعوی امامت و بر تقدیر اخیر امام مخصوص
باشد بعلم یا تصدیق بر خلاف معتاد و الا با ظهار معجزه اثبات امامت نتواند نمود
و شاید که نصب امام مرجوع با ختیار رعیت باشد چه اختیار رعیت موجب لطف
نباشد بلکه رجوع نصب امام برعیت باعث زیادتی فساد باشد و شاید که مثبت
امامت اجماع غیر مستند با خبار رسول یا بملاحظه معجزه دال بر امامت باشد
چه اجماع بی مستند خطاست و واقع نشود پس معلوم شد که طریق معرفت امام ابتدا
منحصر است در اخبار رسول و ظهور معجزه بر ید امام و جماعت متاخره با جماع
و اتفاق و اهل اتفاق که مستند با خبار رسول یا اظهار معجزه باشد نیز تواند بود و

اتفاقی که معلوم باشد که احدهما مستند نیست اجماع نباشد و متمسک نشاید
در صفاتی که باید امام بان صفات متصف باشد بدانکه امام باید که عالم
بمسایل دینیه باشد و معارف یقینیه تا حفظ شریعت از و متمشی تواند بود و لطف
بوجود وی متحقق تواند شد و ایضا باید که امام که معصوم باشد و ذنب و معصیت از و
صادر نشود چه ارتکاب معصیت از کسی که منصوب باشد از قبل مکلف بجهت منع
و زجر مکلفین موجب زیادة جرات ایشان بر مخالفت و ارتکاب معاصی است
و لطف در نصب او نیست و ایضا اطاعت امام واجبست چه عقل حاکم است
بوجوب اطاعت منصوب من قبل الله بجهت اقامه عدل و حفظ شریعت و مقرر است
وجوب طاعتش بوجوب طاعت خدا و رسول قال الله تعالی اطیعوا الله و اطیعوا
الرسول و اولی الامر منکم و اگر بر و معصیت مجوز بودی امر بحرام مجوز بودی چه
عقل حاکم است بعدم فرق و اگر امر بحرام مجوز بودی اطاعت واجب و چون فعل
محرم است مخالفت واجب باشد و اجتماع وجوب اطاعت و مخالفت در فعل واحد
مجوز نیست و ایضا انکارش واجب خواهد بود و انکار مستلزم اهانت و وجوب
اهانت منافی وجوب تعظیم و اجلال است که منصوب من قبل الله را واجبست و
ایضا باید که بکمال عقل و ذکا و استقامت رای موصوف باشد و الا متابعت و انقیادش
مرغوب طبایع نباشد و باید که منزه باشد از صفات خسیسه موجبه تنفر و استنکاف
از اطاعت و الا لطف بنصبش اتمام نیابد در آنکه امام و خلیفه رسول
بعد از و امیر المؤمنین علی بن ابی طالب است چون معلوم شد که نصب امام لطف

و طریق علم بان اخبار نبی یا اظهار معجزه است بر طریق دعوی امامت پس باید که نص
بر امام یا اظهار معجزه بر طبق دعوی امامت واقع باشد و نص بامامت شخصی غیر علی
المخصوص غیر امیر المؤمنین علی علیه السلام با مامت موصوف بصفتی که در غیر او متحقق
باشد وارد نباشد و اظهار معجزه بر طبق دعوی امامت از غیر او باتفاق کل مسلمین واقع
نشده و چون لطف بدون احد الامرین متحقق نشود باید که اخبار و تنصیص یا اظهار
معجزه بر طبق دعوی امامت واقع باشد و چون معلوم و متفق علیه است که در حق
غیر او واقع نشده در حق او متحقق باشد و ایضا اخبار دال بر امامت امیر المؤمنین علی
علیه السلام اکثر از آنست که ریبی و شکی بان راه تواند یافت و اکثر ایشان اخبار بحد
تواتر رسد قدر مشترک ایشان متواتر است بلا ریبه و از جمله اخبار خبر غدیر خم است که
بطریق متکثره از رسول صلعم منقول شده که در موضع غدیر خم بر منبری که از پالان شتر
نصب نموده بودند فرمود یا معاشر المسلمین الست اولی بکم من انفسکم گفتند بلی یا رسول الله
آنحضرت فرمودند فلیبلغ الشاهد الغایب من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال
من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و ادر الحق معه حیث دار و کثرت روات و طرق
این حدیث بمرتبه ایست که اکثر از متواتر زیاده اند و منافقان که در دلالت این خبر
بر امامت کردند از کمال عناد و فرط لجاج است چه مولی در لغت بمعنی معتق و
معتق و حلیف و جار و ابن عم و ناصر و اولی بتصرف آمده و سوای معنی اخیر مراد
نتواند بود چه غیر ناصر بودن مراد نشاید و ناصر بودن امیر المؤمنین ع از ذکر رسول
ناصر باشد امری محتاج ببیان نیست و امر بتبلیغ شاهد بغایب دال است بر اهتمام

بنقل واحتیاج هم کر بیان ان وایضا ذکر اولی در صدد کلام واست برانکه مراد
از مولی اولیست وچون اولیة مذکوره در صدد کلام اولیة در تصرف وتولی امور جمیع
مراد از مولی اولی بهمین معنی باشد وایضا اولویت دیگر درین مقام متصور ومتاتی
نیست وبجهة ظهور این معنی بعد از خطبهٔ غدیر خم حسان بن ثابت از حضرت رسول
اذن خواست که شعری در شان امیر المومنین بگوید انحضرت فرمود قل علی برکة الله
قصیده گفت این ابیات از انست وکسی بران انکار نکرده والا منقول شدی چنانچه
قصیده منقولست ینادیهم یوم الغدیر نبیهم بخم واسمع بالرسول منادیا
یقول فمن مولاکم وولیکم فقالوا ولم یبدوا هناک التعادیا الهک مولانا وانت ولینا
ولا تجدن منا فی الولایة عاصیا فقال له قم یا علی فاننی رضیتک من بعدی اماما وهادیا
واز احادیث مشهوره منقوله بطرق متکثره درین باب حدیث منزلتست که حضرت
رسول الله صلی الله علیه وآله فرمود یا علی انت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه
لا نبی من بعدی واین حدیث را اکثر متواتره دانسته ودلالتش بر امامت ظاهر است
چه شکی نیست که امامت وخلافت در شرع موسی علیه السلام بهرون واولاد او
متعلق بود وهرون را بمنزله امامت وخلافت شریک در نبوت داشت واستثنا نبوت
بر شمول منزلت جمیع مذکور دلالت کند وثبوت استثنا مخرج شده خلافت و
امامت باقی ماند واستثنا نبوت بعد از او دلیلست بر انکه مراد اثبات منزلت بعد
از وست واز روایات متضمنه نص بر امامت امیر المومنین علی علیه السلام صریحا
روایات منقوله بطرق عامه وخاصه از جابر بن عبد الله انصاریست که مشتمل است

بر ذکر ائمهٔ اثنی عشر علیهم السلام باسامیهم وروایات منقوله نزد عامه وخاصه است
که بنقل طرفین متواتر شده است ومشتمل است بر نص بخلافت امیر المومنین چون قول
نبی علیه السلام انت الخلیفة من بعدی وقوله هذا خلیفتی فیکم من بعدی فاسمعوا
له واطیعوه وقوله صلوا سلموا علی علی بامرة المومنین وبالجمله اخبار دال بر امامة امیر
المومنین بسیار است وخبر دال بر امامت غیر او از احادیث منقول نشده وعلاوه
کثرت اخبار دال بر امامت امیر المومنین علی علیه السلام وعدم نقل اخبار بامامت
دیگران معلوم شود که امامت بعد از نبی او راست نه دیگران را وایضا چون صفات
معتبره در امامت از علم وعصمت در دیگران نبود ایشان را نشاید ومخصوص او
باشد اما عدم علم در ایشان معلومست بامر مدعی اول بقطع یسار سارق واحراق فجائه
بنار با انکه تعذیب بنار منهی عنه است ورسول صلی الله علیه وآله فرموده لا یعذب بالنار
الا رب النار واتفاق بر جواز احراق زانیه وبعدم معرفت او کلاله را حتی انکه گفت
اقول فی الکلالة برایی فان اصبت فمن الله وان اخطات فمن الشیطان وعدم معرفت
میراث جده را تا انکه گفت لا اجد لک شیئا فی کتاب الله ولا سنة نبیه حتی بعضی از اصحاب
گفتند که رسول الله صلی الله علیه وآله سدس بجده داده وباو بقول ایشان عمل نموده وامر
مدعی ثانی که اولیا را وصیت نمود برجم امراه زانیه حامله وبرجم مجنونه وبعده
در حد شرب وتشکیک در موت خود واحتراق تا انکه [illegible] وصیت
منصوب بالله وضرب او را با عدم علم بانکه استحقاق بغرائت [illegible]
در بعضی مسایل منقوله واما عدم عصمت ایشان معلومست بکفر سابق وفسق لاحق

بر کتاب که باو چون منع اولاد فاطمه را علیها السلام از فدک با انکه امیر المومنین
ع وام ایمن شهادت داده اند بر طبق دعوی او علیها السلام ورد نمودن عمر بن عبد
العزیز فدک را باولاد فاطمه علیها السلام دلیلیست واضح بر ظهور جور وتعدی در
غصب فدک وچون فرستادن بعضی بخانه امیر المومنین علیه السلام بعد از امتناع
امیر المومنین ع از بیعت او وقصد انداختن در منزلی که امیر المومنین وفاطمه وحسنین
علیهم السلام وجمعی از بنی هاشم بوده اند وچون منع مدعی ثالث [illegible] وجمیع اهل بیت
وابداع وتفضیل در قسمت مهاجرین را بر انصار وانصار را بر غیر ایشان وعزل
بر محمد وخرق کتاب فاطمه علیها السلام که در باب فدک بجهة او نوشته شده بود
وچون اهانت واذلال اکابر صحابه را با بی جهت استحقاق وطعنا [illegible]
بمرتبه بود که ابوذر رضی الله عنه را که از رسول الله ص مرویست که در شان او فرموده که
ابوذر فی امتی شبیه عیسی بن مریم فی زهده وایضا مرویست بطرق صحاح که انحضرت
فرمود ان الله عز وجل امرنی بحب اربعة من اصحابی [illegible] واخبرنی انه یحبهم
یحبهم فقیل یا رسول الله من هم قال علی والمقداد وسلمان وابوذر وظهور اختصاص
او بحب وعلو رتبه او زیاده از انست که بیان باید کرد باهانت تمام از مدینه اخراج نموده
وعمار یاسر را که از اکابر صحابه است ومرویست که رسول الله ص در شان او فرموده که
عمار مع الحق والحق معه وایضا مرویست که چون خالد بن الولید شکایت کرد
از عمار با انحضرت فرموده من یعادی عمارا یعاده الله ومن یبغض عمارا یبغضه الله
ومن یسب عمارا یسبه الله چندان زد که فتق بهم رسانید وعبد الله بن مسعود را که از علما

اعلم اصحاب که لاست ودر شان او از رسول مرویست که افقهکم عبد الله ابن مسعود چندان
زد که ضرب [illegible] بموت انجامید [illegible] ولید بن عقبه که امامت [illegible] کرده
فسق ومعاویه که چندان فساد از وظاهر شد که شوکت اسلام را مرتفع الاثر ساخت مستحق
گردانیده وبالجمله چندان نا شایست از وبظهور امد که کل اصحاب اتفاق بر ضلالت
او نموده [illegible] وایضا تخلف از جیش اسامه وجیش التخلف بعد از انکه
رسول الله ص تعیین فرموده بود وماموریت [illegible] بود برفتن بجیش اسامه و
مبالغه در ان نموده بود وفرموده بود چنانچه بطریق صحیح منقولست جهزوا جیش
اسامة من تخلف عنه فهو ملعون دلالت واضح بر فسق ایشان دارد
ودر اثبات امامت باقی ائمه اثنی عشر علیهم السلام بدانکه بعد از امیر المومنین علی
ع امام بحق امیر المومنین ابو محمد الحسن بن علی ابن ابی طالب است ع وبعد از و امیر
المومنین ابو عبد الله الحسین بن علی علیه السلام وبعد از و زین العابدین بن علی بن
الحسین ع وبعد از و ابو جعفر محمد بن علی باقر العلوم ع وبعد از و ابو عبد الله جعفر بن
محمد الصادق ع وبعد از و الکاظم ابو الحسن موسی بن جعفر ع وبعد از و الرضا
ابو الحسن علی بن موسی ع وبعد از و الجواد ابو جعفر محمد بن علی ع وبعد از و النقی
ابو الحسن علی بن محمد علیه السلام وبعد از و ابو محمد الحسن بن علی ع وبعد از و ابو القاسم
القایم الحجة بن الحسن علیه السلام ودر اثبات امامت ایشان دو مسلک است
اول نص سابق بر لاحق چه نص امیر المومنین ع بر امام حسن ع متواتر است ونص
امیر المومنین وامام حسن علیهما السلام بر امام حسین ع متواتر است ونص امام حسین

برامام زین العابدین بطریق معتبره منقولست و همچنین نص هر امامی سابق بر
امام لاحق بعد از آنکه از رسول الله صلعم نص بر ایشان منقولست از جابر بن عبد الله
انصاری رضی الله عنه مرویست که چون آیه یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا
الرسول و اولی الامر منکم نازل شد گفتم یا رسول الله اولی الامر کیانند که طاعتشان
مقرون بطاعت خدا و رسولست گفت هم خلفائی یا جابر و ائمة المسلمین من بعدی
اولهم علی بن ابی طالب ثم الحسن ثم الحسین ثم علی بن الحسین ثم محمد بن علی
المعروف فی التورية بالباقر و ستدرکه یا جابر فاذا لقیته فاقرأه منی السلام ثم
الصادق جعفر بن محمد ثم الکاظم موسی بن جعفر ثم علی بن موسی ثم محمد بن علی
ثم علی بن محمد ثم الحسن بن علی ثم سمیی و کنیی حجة الله فی خلقه و بقیته فی عباده
محمد بن الحسن ذلک الذی یفتح الله علی یده مشارق الارض و مغاربها و چون وجود
امام لطفست و نصب امام واجبست و طریق معرفتش منحصر است در نقل و
اعجاز و هر دو در ایشان متحققست و منقول و در غیر ایشان هیچیک از نصب و
اعجاز بر طبق دعوی امامت منقول نیست نصب ایشان و تعیینشان از برای امامت
متحقق باشد مسلک ثانی روایات کثیره دال بر آنکه ائمه و خلفای نبی صلعم دوازده اند
از مسروق مرویست که گفت نزد عبد الله بن مسعود بودیم جوانی از او پرسید که هل
اعهد الیکم نبیکم کم یکون من بعده خلیفة عبد الله او را گفت انک لحدیث السن
وان هذا شیء ما سألنی عنه احد نعم عهد الینا نبینا ان یکون بعده اثنی عشر خلیفة
عدة نقباء بنی اسرائیل و از سلیم بن قیس مرویست که گفت شنیدم از عبد الله جعفر طیار

طیار که گفت میان من و معاویه کلامی گذشت در مجلسی که حسن و حسین علیهما السلام
و عبد الله بن عباس و عمرو بن ام سلمه و اسامة بن زید حاضر بودند پس گفتم معاویه را
که من از رسول الله صلی الله علیه و آله شنیدم که میگفت انا اولی بالمؤمنین من انفسهم ثم
اخی علی بن ابی طالب اولی بالمؤمنین من انفسهم فاذا استشهد فالحسن بن علی اولی بالمؤمنین
من انفسهم ثم ابنی الحسین من بعده اولی بالمؤمنین من انفسهم فاذا استشهد فابنه علی بن
الحسین ابنی بن مریم و ستدرکه یا علی ثم ابنه محمد بن علی ابنی بن مریم و ستدرکه
یا حسین فتکمل اثنی عشر اماما تسعة من ولد الحسین و بشهادت طلبیدم حسن و
حسین علیهما السلام و عبد الله بن عباس و عمرو بن ام سلمه و اسامة بن زید او را که
شهادت نمودند نزد معاویه و از سلیم مرویست که گفت این مضمون را شنیدم از سلمان و
ابوذر و مقداد که گفتند از رسول الله شنیدیم و از اهل البیت بطرق معتبره متکثره
مرویست که خلفای نبی صلعم و ائمه دوازده اند و در توریة در قصه استجابه دعای
ابرهیم در حق اسمعیل و اسحق علیهما السلام اشاره بنبی صلعم و ائمه اثنی عشر شده در آن مقام که
گفته دعای ترا در حق اسمعیل استجابه کردیم و اولاد او را بسیار برومند کردانیدیم و
بلند مرتبه کردیم بماد ماد که اشاره برسول الله است و   یعنی بزرگان و
پیشوایان و بملاحظه این امور مجزوم بر شود که ائمه دوازده اند که رسول الله صلعم
بایشان اخبار نموده بر امامتشان نص فرموده و معلومست که غیر ائمه اثنی عشر
دوازده مخصوص دیگر نیست که مظنه امامت باشند   در دفع شبهه دیگر
و جواب این شبهه اولا آنکه اگر رسول الله صلعم نص بر امامت امیر المؤمنین کرده بودی

و اعلام کرده بودی بر صحابه مخفی نماندی و با علم صحابه بران اتفاق بر دیگری واقع نشدی
چه عادت قاضیست بآنکه جمع کثیر از اهل دین و صلاح و اتفاق بر امر چنین اتفاق ننمایند
و جواب آنست که اتفاق بر امثال این خصوصا با دواعی نفسانیه که خلو ایشان از آن
نادر است مستبعد نیست فضلا عن الاستحاله و پرستش بنی اسرائیل عجل را با آنکه هرون ع
که بنی اسرائیل مصدق نبوت او بودند در میان ایشان بود و منع از آن عمل قبیح که موافق عقل
و مرغوب قوای شهوانیه و غضبیه نبودی نمود و عدم امتناع و انزجار ایشان بمنع و زجر
هرون ع و امثال آن دلیلیست واضح بر عدم بعد تحقق این قسم اتفاقات و دور نیست
که جمعی که ایشان از غرض نبوده باشند از عامه و اوساط الناس ندانسته باشند که خلافت مستلزم
امارت و حکومتست و گمان کرده باشند که مقتضای خلافت مرجعیت در امور دینیه و
مسائل و احکام شرعیه است و چون رسول الله صلعم از ملک و سلطنت مجتنب بود
و فقر و مسکنت افتخار نموده از وصیت او بخلافت و امامت امارت و وجوب اتباع
در امور ملکی نفهمیدند و باین سبب تعیین شخص دیگر بیعت که ملکی برای او منتظم
کردد مجوز دانستند بر اتباع صاحب فرمان در نصب غیر و بیعت او جرات نمودند
و بعد از اطلاع بر حقیقت امر و آنکه این حرکت رخنه عظیم در دین بدید آمد نادم
شدند و ندامت سودی نداشت شبهه دیگر آنکه اگر امیر المؤمنین ع منصوب بودی
بخلافت از جانب نبی صلعم ساکت نگشتی و بمنازعه و مجادله قیام نمودی و امر
بمحاربه انجامیدی چنانچه در واقعه جمل و صفین وقوع یافت لیکن منازعه و مجادله
واقع نگشت پس نصب بخلافت واقع نباشد جواب آنست که وقوع این امور وقت

سودمند است و چون در صدر اسلام ملت شریفه را مخالفان با شوکت و دشمنان بسیار
ممکن بودند و منازعه و مجادله امیر المؤمنین با ایشان در آن وقت باستیصال اسلام
می انجامید چه معاندان او بسیار بودند و ناصر قلیل مصلحت در نزاع و جدال ندیده
قدری از منازعه که بجهت اتمام حجت کافی بود اقتصار فرمود چنانچه هرون ع در ضلال
بنی اسرائیل و پرستش عجل تنبیه قولی اکتفا فرموده بمجادله و محاربه قیام نمود شبهه دیگر
روایات وارده بطریق عامه در فضایل ثلثه است و جواب آنست که روایات موضوعه درین
باب بسیار است و سبب وضع این روایات آنست که در زمان بنی امیه هر کس روایتی در
فضیلت یکی از ثلثه نقل کردی عطای وافر یافتی و جمعی اکثر که محب اهل البیت معروف
بودند بجهت دفع ضرر از خود نقل اخبار موضوعه ضرورت می افتاد و باین سبب اخبار
مختلفه شیوع بهم رسانید و از جمله روایات مختلفه درین باب اخبار دال بر خلافت و
افضلیتست و شاهد قوی بر وضع این اخبار قول ابی بکر است که گفت وددت انی
سألت رسول الله صلعم عن هذا الامر فیمن هو و ایضا گفت اقیلونی و لست بخیرکم و علی
فیکم و قول عمر که گفت کانت بیعة ابی بکر فلتة وقی الله شرها فمن عاد الی مثلها فاقتلوه
و لهذا در کتب معتبره حدیث منقول نیست بخلافت روایات دال بر خلافت امیر المؤمنین
که با آنکه در مدت ملک بنی امیه خوف و ضرر عظیم در نقل و اظهار فضایل امیر المؤمنین
بود کتب عامه و خاصه بآن مشحونست چون قول رسول الله صلعم در روایت عمران بن حصین
ان علیا منی و انا منه و هو ولی کل مؤمن بعدی و چون روایات ابی الطفیل از زید بن
ارقم و احمد بن اسید از رسول الله صلعم که گفت من کنت مولاه فعلی مولاه و روایت

سعید بن مسیب از سعد بن ابی وقاص از رسول الله صلعم که بعلی خطاب فرموده انت
منی بمنزلة هرون من موسی و روایت جابر بن عبد الله رضی الله عنه از رسول الله
که یا علی ع کیف کانت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لا نبی بعدی و امثال
روایات بطرق عامه بسیار است و در کتب خاصه اکثر از انست که بنقل محتاج باشد
و هر که بطرق عامه و خاصه ملاحظه نماید بحد تواتر این معنی یقین نماید و اما اخبار
دال بر فضایل ائمه که در کتب عامه معتبره منقولست دلالت بر خلافت و امامت
ندارد و آنچه دلالت بر فضیلتی میکند که ثابت باشد بعد از رسول الله صلعم محتاج بنا
باشد و آنچه دلالت بر فضیلتی بعد از عصر رسول الله صلعم کند اکر باشد بنا
شبهه دیکر انکه وجود و بقای شخص مدتی که قریب بهشتصد سال است بحسب
عادت واقع نشود و قول بان از طور عقل بیرونست و بر تقدیری که موجود باشد چه
باشد در وجود امامی که بحیثیتی غایب باشد و چکونه لطف بر وجود وی مترتب
مرتب کرده و جواب انست که بقای امام در مدت مدیده غیر معتاده مستحیل نیست
و چون بقای خضر و الیاس علیهما السلام وجود مستحیل نباشد و موت ثابت نکرده
ورد الحق و اخبار کثیره دلالت بر غیبت و ظهور قایم المهدی بعد از غیبت کند
بوجود و اما مثل لازم باشد و اما حدیث فایده وجود امام و تحقق لطف چون معلوم
سابقا که تحقق لطف بجمیع اسباب جانب خیر و صلاح است بر مقتضیات
فساد که بحسب حکمت در عهد خلق شده و این مستلزم و موجب وجود خیر و صلاح
نیست بلکه بحیثیتی است که اکر شر اختیار عباد مانع نباشد بخیر و صلاح انجامد

عدم ترتب تحقق صلاح بغیبت ناشی از شر اختیار عباد بلطف بودن وجود امام و
ضبط مقرریست درمعاد و این مطلب مشتمل است بر پنج فصل
در امکان اعاده مکلفین و غیرهم با بدان و اجسام ایشان بدانکه چون مناط وحدت شخص
باقی بقای اجزای اصلیه اوست با صور نوعیه مخصصه بتعلق اجزاء اولیه و الا حکم ببقای شخص
واحد از اجسام مختلفه صحیح نبودی لیکن ببدیهه معلومست که بعد از شخص
معدوم نکردد و شخص دیکر متحد الوجود نکردد و در انسان مناط وحدت شخص اجزای
مادیه اصلیه و نفس ناطقه مخصصه است و چون نفس باقی باشد و اجزای اصلیه متفرق کردد
مناط وحدت شخص تمام موجود باشد و از فنای شخص انسان انقطاع علاقه نفس و
تفریق اجزای بدن انعدام مناط شخصیت و وحدت او لازم نباشد و چون نفس باقی و اجزای
اصلیه باقیه بعد از جمع شخص معاد باشد و اعاده معدوم بر نحو مستحیل لازم
نیاید و جمع اجزاء و تعلق نفس امری ممکن است و دلیل ابطال تناسخ دلالت بر امتناع این
تعلق نکند چه تعلق سابق مرجح تعلق لاحق تواند بود با انکه مجوز است که نحوی از تعلق باقی
باشد و موید بقای نحوی از تعلق ظهور آثار نفوس کامله از مراقد ابدان ظاهر است و اما
نحوی از تعلق بحال توهم جریان دلیل استحاله تناسخ در این صورت نباشد پس معاد جسمانی
ممکن است در ثبوت معاد جسمانی بدانکه چون نبوت نبینا صلعم و انبیاء سابقین صلوات الله
علیهم اجمعین ثابت شده است وقوع معاد جسمانی ضروری ادیان و نصوص سابقه است و
آیات کلام مجید دال بر تحقق معاد جسمانی بنحوی ممکن که اعاده بتجمیع بعد از تفرق است
مثل قوله تعالی ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلی قادرین علی ان نسوی بنانه و قوله

تعالی فانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما و قوله تعالی من یحیی العظام
و هی رمیم قل یحییها الذی انشأها اول مرة و قوله یوم تشقق الارض عنهم سراعا و قوله
افلا یعلم اذا بعثر ما فی القبور و قوله فی قصة ابرهیم رب ارنی کیف تحیی الموتی قال
او لم تؤمن قال بلی و لکن لیطمئن قلبی قال فخذ اربعة من الطیر فصرهن الیک ثم اجعل
علی کل جبل منهن جزءا و بالجمله آیات دال بر معاد جسمانی و اخبار وارده درین باب
بحیثیتی است که مراد از ان معلوم است و قابل تاویل نیست و امر ممکن الوقوع که
دلیل بر استحاله ان نباشد و شرع دلالت بر ثبوت ان کند بحیثیتی که قابل تاویل نباشد
جزم بثبوت و وقوعش حاصل شود در دفع شبهه منکرین معاد جسمانی
شبهه اول انکه ممکنست که بدن شخصی از اشخاص انسان ببدن شخص دیکر متغذی
شود و جزء بدن ماکول جزء بدن آکل باشد و این جزء در هر دو بدن معاد نتواند شد
و اکر در یکی معاد شود در دیکری معاد نباشد و از اعاده جزو در واحد هم ترجیح بلا مرجح
لازم اید و جوابش انست که مناط معاد جسمانی بر اعاده اجزای اصلیه است و اجزای
مذکوره اکر اجزای اصلیه احدهما باشد در و معاد شود و اکر از اجزای اصلیه هیچ یک
نباشد شاید که در احدهما بر حسب نمو شود و شاید که در هیچ یک معاد نکردد و چون امکان
حصول متغذی از اجزای اصلیه بل امکان اغتذای بان معلوم نیست ایراد بر معاد شخص
منکرین از نظر حاصله از اجزای اصلیه دیکری غیر وارد باشد شبهه دیکر انکه جنت
عرضها مذکوره در شرع ممکن نباشد الحصول نیست زیرا که شاید که فوق
افلاک باشد چه فلک اعظم محدد جهات است و عالم جسمانیات بمحدد منتهی باشد

و شاید که بجای افلاک باشد زیرا که انعدام و فلک و انخراقش ممکن نیست باد که مذکور در
کتب مشائین بر محدد جهات دال بر حشر و احوال ان ما و لا است جواب انست که انچه در
حس وارد شده دلالت کند بر انکه سموات محیط عرض نباشد و اطلاق سموات بر افلاک
هفت کانه شایع شده و لهذا در شرع سموات را هفت شمرده و تواند بود که جنت محاط
محدد باشد و ادله مذکوره در کتب حکما بر استحاله انخراق در کل از حکما مستند باستحسانات است
بر تقدیر که تمام شود دلالت بر عدم انخراق در کل از حکما مستند باستحسانات
محدد جهات کند لا غیر و اطراد حکم بعدم انخراق در کل مستند باستحسانات است
و استحسان در امثال این مواضع نافع نیست و چون حدوث سموات و ارضین و سایر
اجسام بشرع ثابت شده حکم باستحاله انعدام سموات که مستند است بحکم بقدم
باطل باشد شبهه دیکر انکه دوام ثواب و عقاب وارده در شرع مستلزم تحریکات
غیر متناهیه است و در کتب فلاسفه مبین شده که تحریکات قوای جسمانیه غیر متناهی
نباشد جواب انست که ادله ایشان بر تقدیر صحت موجب استحاله تحریکات غیر متناهی
تحدید قوی نیست در بیان ثبوت اموری که سمع دلالت بر وقوعش
بعد از موت کرده بدانکه ادله سمعیه دلالت بر عذاب قبر و تطایر صحف اعمال و میزان
و صراط و حساب دارد و اخبار دال بر تحقق این امور بحد تواتر رسیده و قرآن مجید
دالست بر تحقق میزان و تطایر کتب و حساب قال الله تعالی و نضع الموازین القسط
لیوم القیمة و قال الله تعالی فاما من ثقلت موازینه فهو فی عیشة راضیة و اما من خفت
موازینه فامه هاویة و قال الله تعالی کل انسان الزمناه طائره فی عنقه و نخرج له یوم

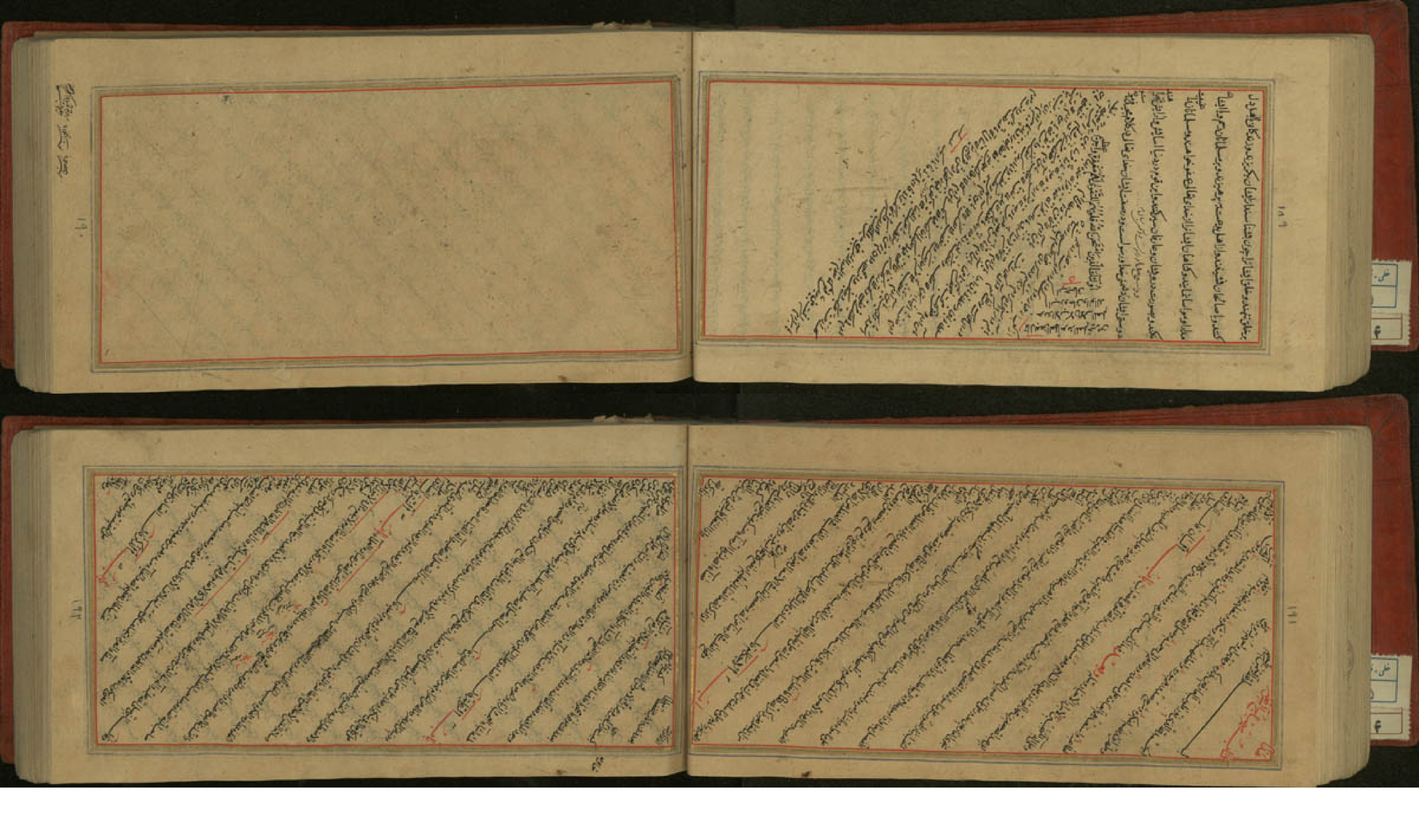
القیمة کتابا یلقیه منشورا وقال الله تعالی فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب حسابا
یسیرا وقال الله تعالی ان الله سریع الحساب وچون این امور ممتنع نیست وممکن
عاده فنا اولی حاکم بر فناء آخرت نیست وشرع از آن اخبار نموده تصدیق آنها لازم
باشد و بر تصدیق بصدق جزم مرتب گردد وعدم احساس بصدمات مسلوب الحیات
بر عدم عذاب نکند چه احوال اشیاء محسوس بر فناء دیگر نشود وازعدم احساس
فنا اشیاء احوال فناء دیگر علم وظن بعدم احوال آن فنا حاصل نگردد وچون اجتماع
اجزا در عذاب لازم نیست عذاب ماکول سباع وطیور ومحترق متفرق الرماد
واقع تواند بود چه محتمل است تعلق که اجزا باقی باشد مصحح تحقق عذاب تواند شد
اگر بخلاف عادت تعلق نفس بکل اجزا یا بعض زیاده شود تجویز وقوع عذاب اقرب
گردد وامثال این استبعادات در احوال فناء دیگر بر آن اطلاع حاصل نباشد منشا انکار
معاد قول مطلع بر احوال آن فناء ورد یا قبول او نگردد و همچنین جمله [illegible] اعمال
بحساب این فناء منشا انکار بحساب آن فناء نشود ووقت وجهت صراط [illegible]
صعوبت مرور سالکان طریقه مستقیم نیست واولیا وصالحین بمرور آن معذب نشوند
وچون این امور ممکنند ومخبر صادق اخبار نموده تصدیق آن لازم وتصدیق بصدق
مخبر باشد در بیان وجود جنت ونار بدانکه درین مسئله خلافست واکثر
معتزله مذهب آنست که جنت ونار الیوم موجود نیستند وبعد ازین موجود خواهند
شد وحجت ایشان دو وجه است اول آنکه وجود جنت ونار قبل از یوم جزا عبث است
وعبث بر حکیم روا نیست وجه دوم آنکه چون هر شی هالک الا وجهه در کلام مجید

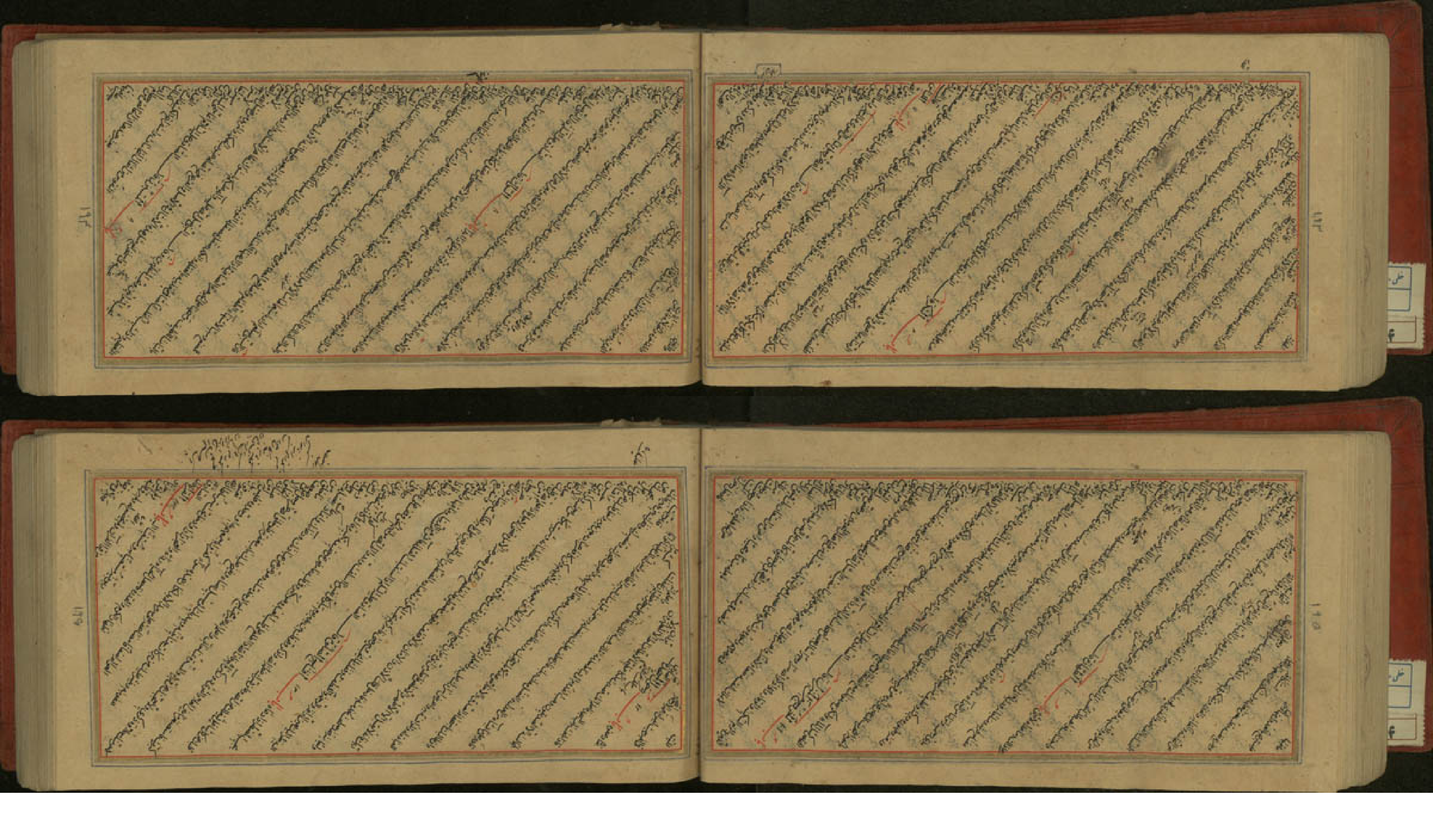
وارد شده کل شیء هالک الا وجهه وجنت ونار باقی باشند باجماع باید که الیوم موجود نباشند
ودر یوم جزا موجود شوند وجواب وجه اول آنست که تواند بود که فایده در آن اطلاع
بعد از موت وسرور اهل جنت بملاحظه اهل جنت واغتمام اهل نار بملاحظه نار و
بر تقدیری که این فایده خلق جنت ونار قبل از یوم جزا نباشد از عدم علم ما بفایده عدم فایده
لازم نیاید وجواب وجه دوم آنست که معنی هلاک وارد در آیه تواند بود که ضعف وجود
ولیست ماهیات ممکنه باشد فی انفسها نظر وعدم وبر تقدیری که مراد [illegible] عدم
باشد مخصوص تواند بود بغیر جنت ونار بادلائل مخصصه وبر تقدیری که مخصص نباشد
بغیر جنت ونار اجماع بر دوام بمعنی عدم طرو عدم مطلقا ممنوعست بلکه مجمع علیه
آنست که معدوم [illegible] نشوند ابدا مگر زمانی اندک بعد از آن منعدم باشند وچون دانستی
که وجود جنت ونار ممکن است ومخبر صادق بآن اخبار نموده است وظواهر دلالت
ظاهر بر وجود جنت دارد وروایات داله بر وجود جنت ونار بسیار است وامر ممکن
الوجود که مخبر صادق بآن اخبار نماید مصدق به شود وجود جنت ونار مصدق به باشد
وچون بفضل الهی مؤلف باتمام رسید ایراد آنچه مقصود الایراد درین رساله بود بتاریخ
شهر ربیع الثانی سنه [illegible] از تالیف وتحقیق این رساله فراغ اتفاق افتاد بحمد علی متعال
صلوة بر نبی وآله ختم کلام نمود

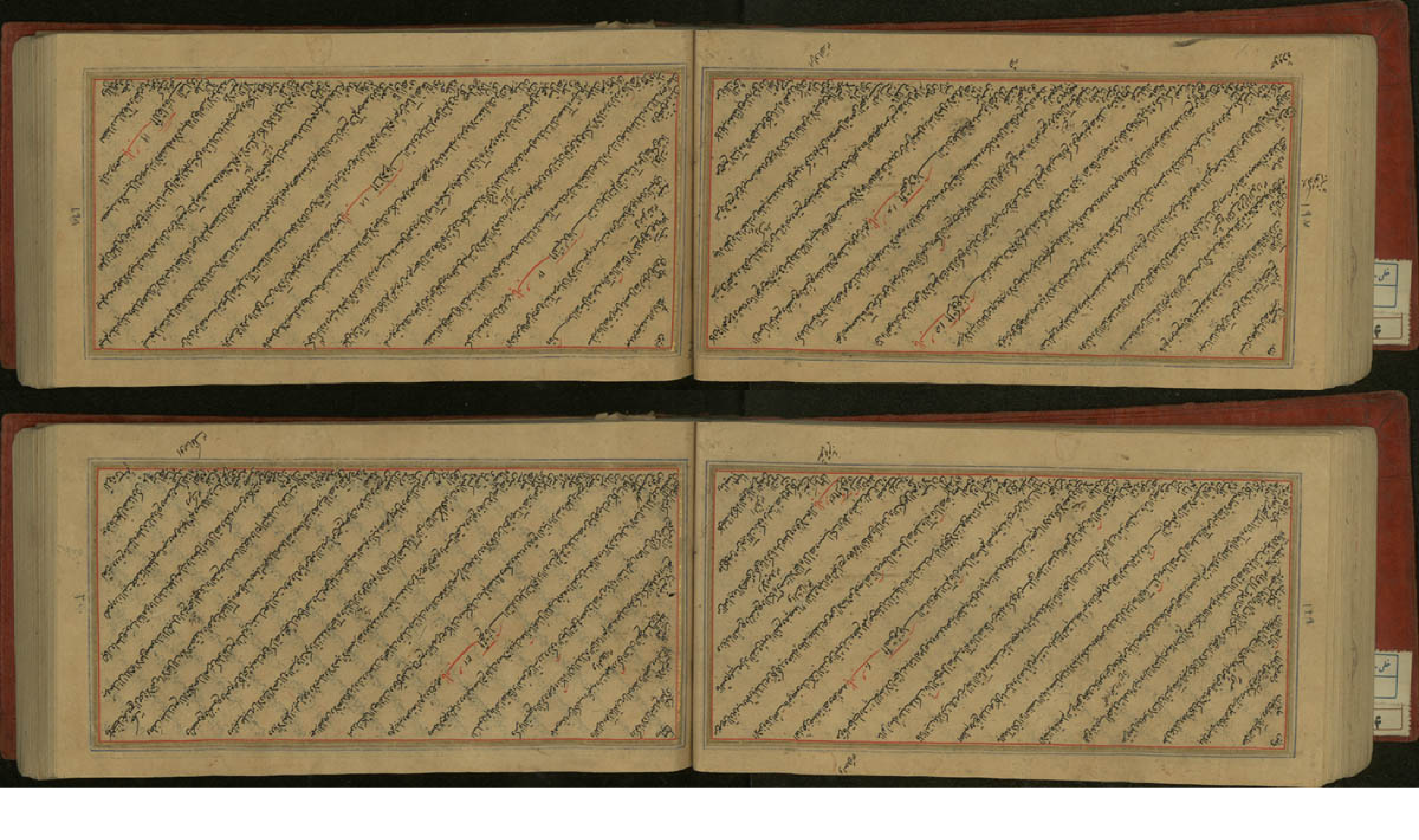
اما بعد معلوم باید بدانی که اهل تصوف کدامند وایشان چند گروهند بدان ای طالب که راه
تصوف پاکیزه کردن دل از دوستی غیر الله بدانکه صحابه کرام محمد صلی الله علیه وآله
هفتاد وسه فرقه گشتند وازان فرقه ناجی ودیگران هالک [illegible] اهل تصوف نیز [illegible]

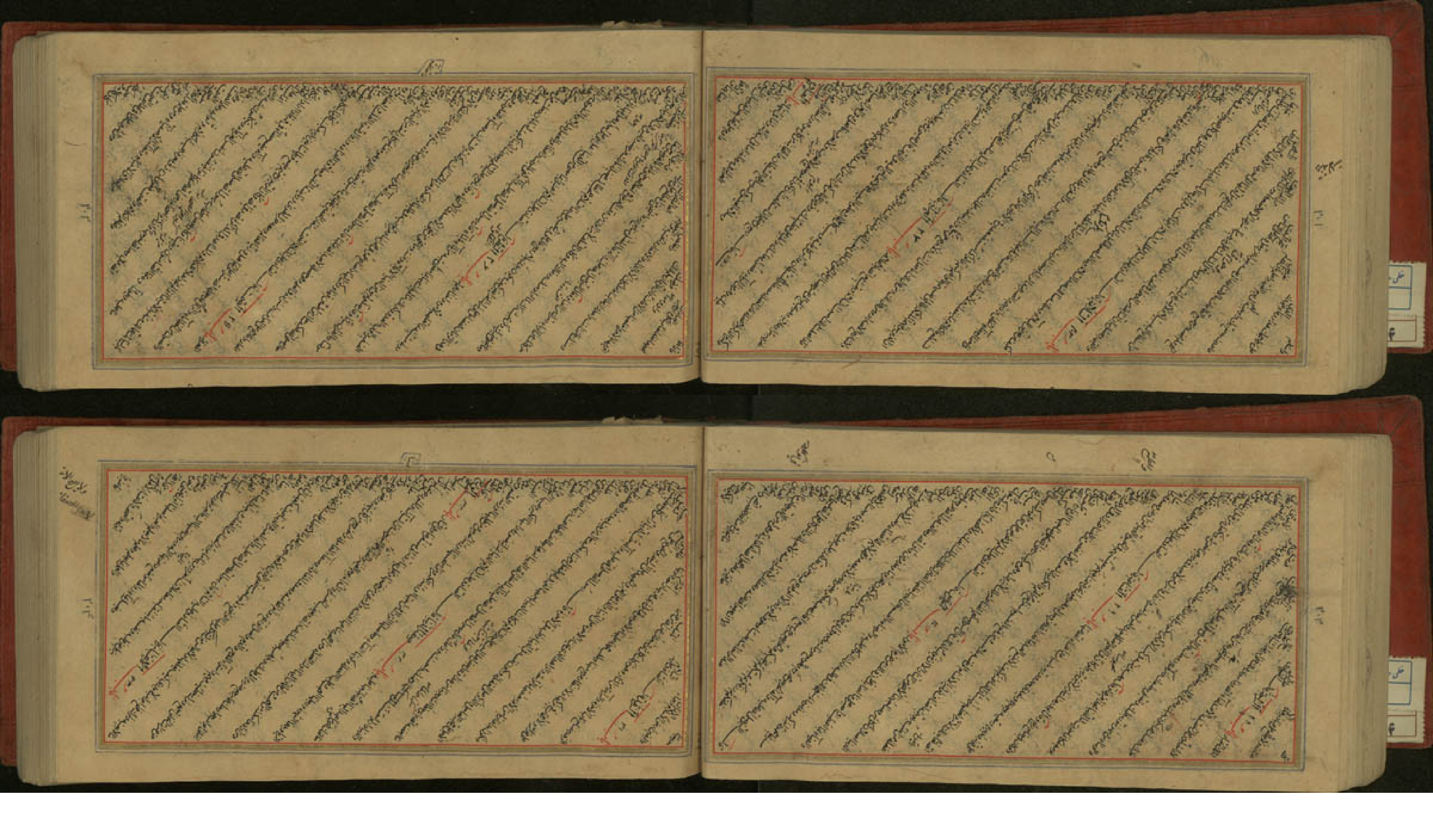
فرقه گشته اند یکی از ایشان در راه نجات ماند وباقی در راه هلاک اما ایشان که در راه هلاک
وضلالت اسامی ایشان آنست که شمرده میشود حبیبیه واولیائیه وشمراخیه واباحیه و
حالیه وحلولیه وحوریه وواقفیه ومتجاهلیه ومتکاسلیه والهامیه پس بباید دانست
که روش هر گروه چیست واعتقاد هر یک چگونه است اما مذهب حبیبیه آنست
که گویند که چون بنده بدرجه محبت خداوند برسد وخدای با بنده دوستی گرفت واز دوستی
قاصر شد بدین سبب قلم تکلیف از ایشان برخواست وخطاب وعتاب برداشته شد وحرام
بر ایشان حلال گشت ولیکن بر ایشان پاک گردید وفرو گذاشتن نماز وروزه روا داشتند
این گروه را نتوان شناخت مگر کردار زشت که طالبان را احتراز ایشان بپرهیز باید ودر
کفر وضلالت نیفتد اما مذهب اولیائیه آنست که چون بنده بدرجه ولایت رسید خطاب
امر ونهی از وی برخواست وگویند که ولی افضل است از نبی واین کفر است اما مذهب شمراخیه
آنست که گویند که چون صحبت قدیم حاصل شود امر ونهی برخیزد وملاهی ودف وسماع
خوش کردند ودیده [illegible] انزند وزنان یکدیگر را مباح دانند وگویند که اینها را [illegible]
بویند که گل [illegible] مباحست واین قوم [illegible] صورت [illegible] از اطراف
عالم فساد میکنند [illegible] ایشان مباح است اما مذهب اباحیه آنست که گویند
ما را [illegible] از برای اهل ظاهر آمده است وما را امر ونهی حلال دانند واین [illegible]
ویکدیگر را برای این حلال گویند واین قوم در عین کفرند اما مذهب حالیه آنست که
رقص کردن ودست زدن وسماع کردن در میان مردم حلال دانند ودر میان سماع بیهوش
شوند وحال ازین جانکه در ایشان حرکت نماند وانانکه مرید الله گویند که شیخ ما [illegible]

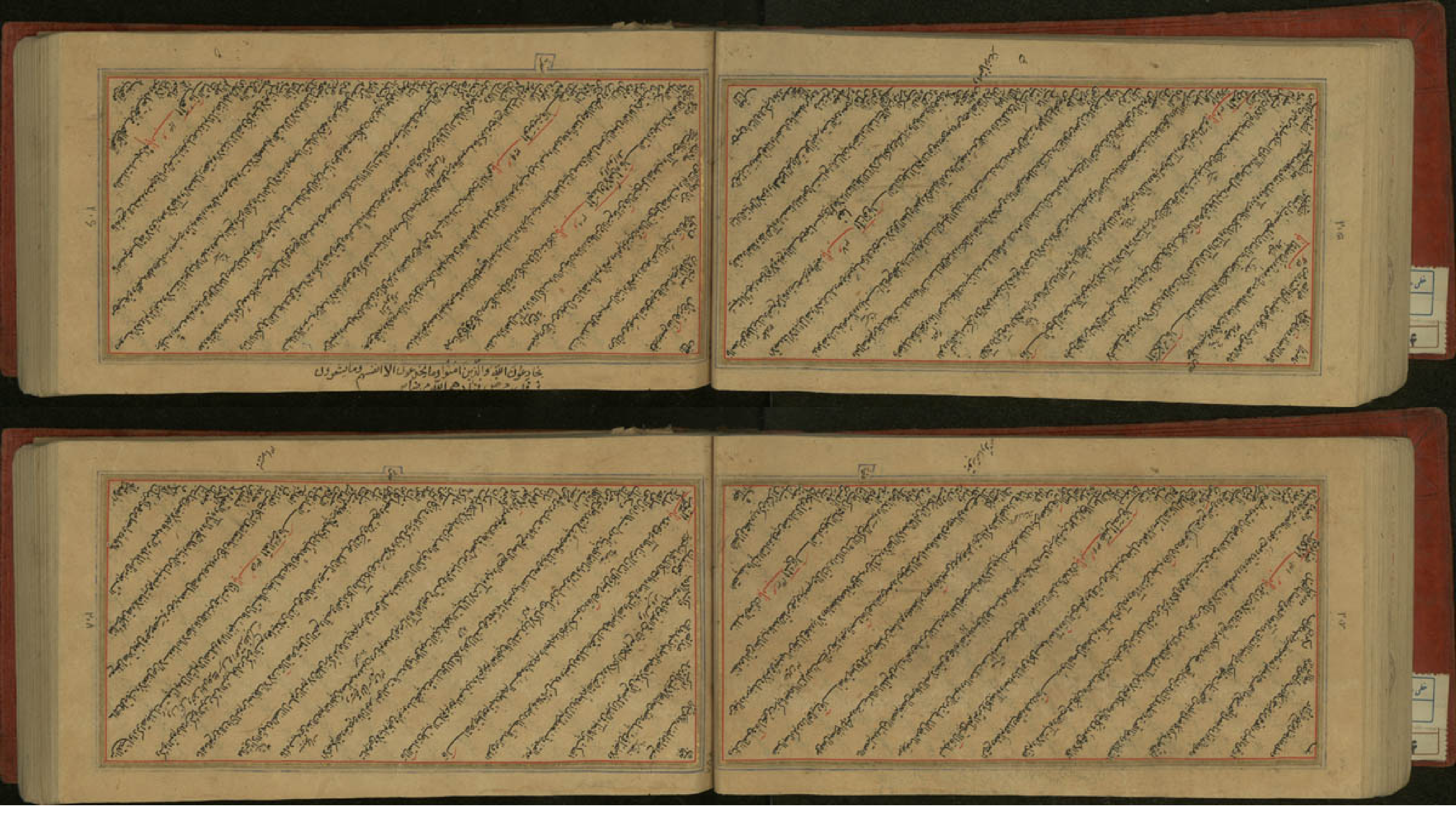
آورده واصلیت حاصل کرده واین نیز خلاف راه حق است اما مذهب حلولیه آنست
که گویند نظر بر روی شاهدان وزنان صاحب جمال وپسران امرد حلالست ودر این حال
از شادی رقص کنند وگویند عشق بازی میکنیم وصفت خدای تعالی بر ما فرود آمده
وما را بدان صفت تقبل ومعانقه حاصل آمده واین کفر است واما مذهب حوریه آنست
که گویند مذهب حالیه است چنانکه ایشان گویند که در حالت بیهوشی حوران از بهشت
ما را آیند وما را با ایشان وقاع ووطی حاصل میشود چون از بیهوشی باز آیند
غسل آرند اما مذهب واقفیه که ایشان میگویند خدا را بحق معرفت نتوان شناخت و
از شناخت حقیقت او عاجز است واین بیت میگویند تا خود تو ندانی بدانند کس
تا کس نداند تو دانی وبس وترک جمیع افعال مشروعه میکنند ومتجاهلیه آنست که ایشان
لباس فاسقان پوشند وگویند مراد ما [illegible] است وکار ازین خود بر دارند اما مذهب
متکاسلیه آنست که قومی اند که ترک کسب کرده اند ودیده طمع بر دکانهای مردم آورده
زندگی میکنند ودر بند [illegible] از کسان زکوة مال میگیرند واین نیز خلاف
راه حق است اما مذهب الهامیه آنست که ایشان قومی اند از قوم [illegible] ودهریان و
ایشان از خواندن واموختن علم روی بگردانند ومتابعت کتاب حکما وعلما [illegible] نکنند
وگویند که در آن حجابست واشعار وابیات مخالف قرآن وطریقت خوانند [illegible]
اینها که دانید اهل مذهبی که طریق حق آنست که پیروی رسول صلی الله علیه وآله کنند
بقول خدا کار کنند وفرایض را بوقت بگذارند واز عشرت ورقص وسماع وشراب [illegible]
واز لقمهای حرام بپرهیزند ودر میان خلق خود را تمام کنند وباخلق بکشند [illegible]

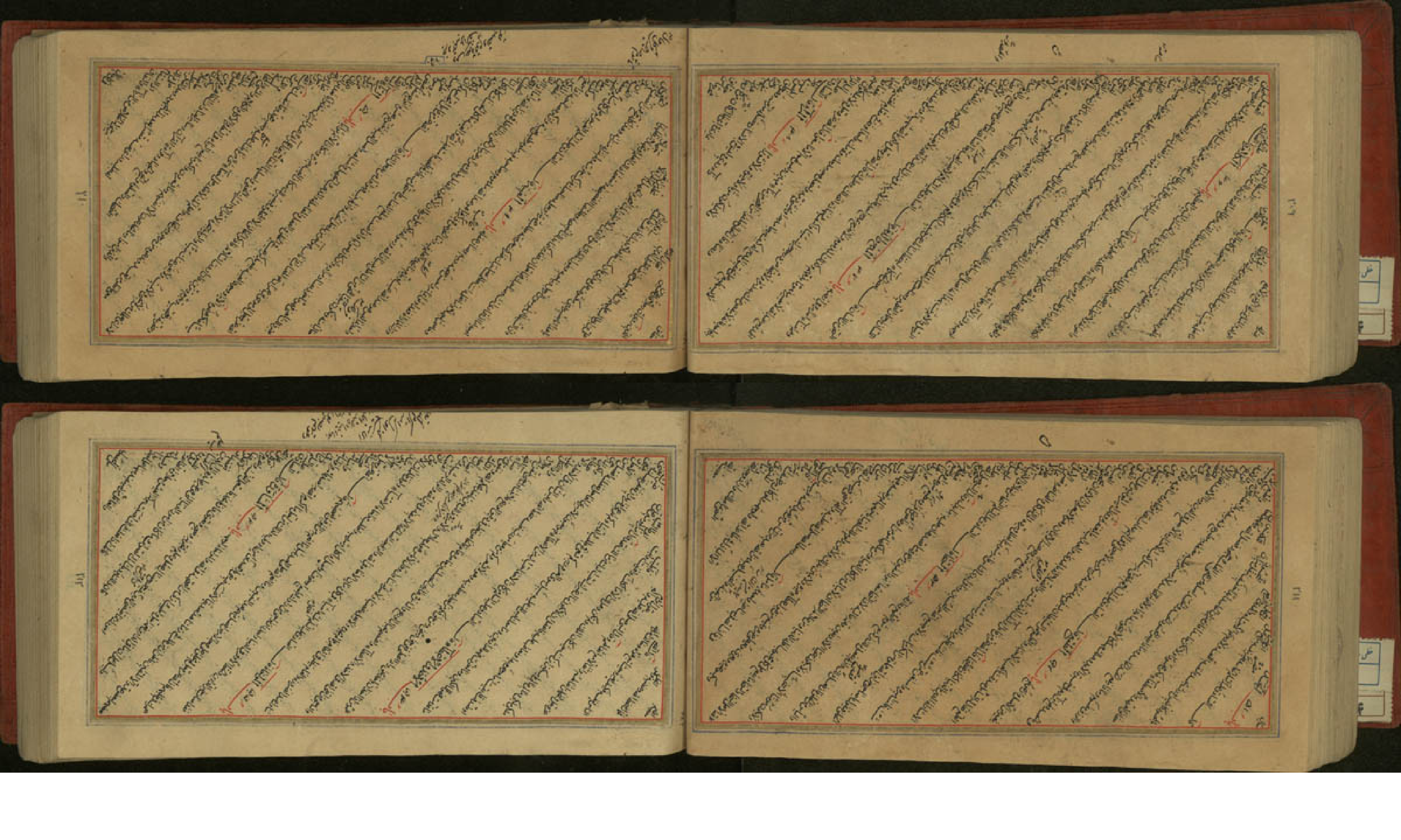


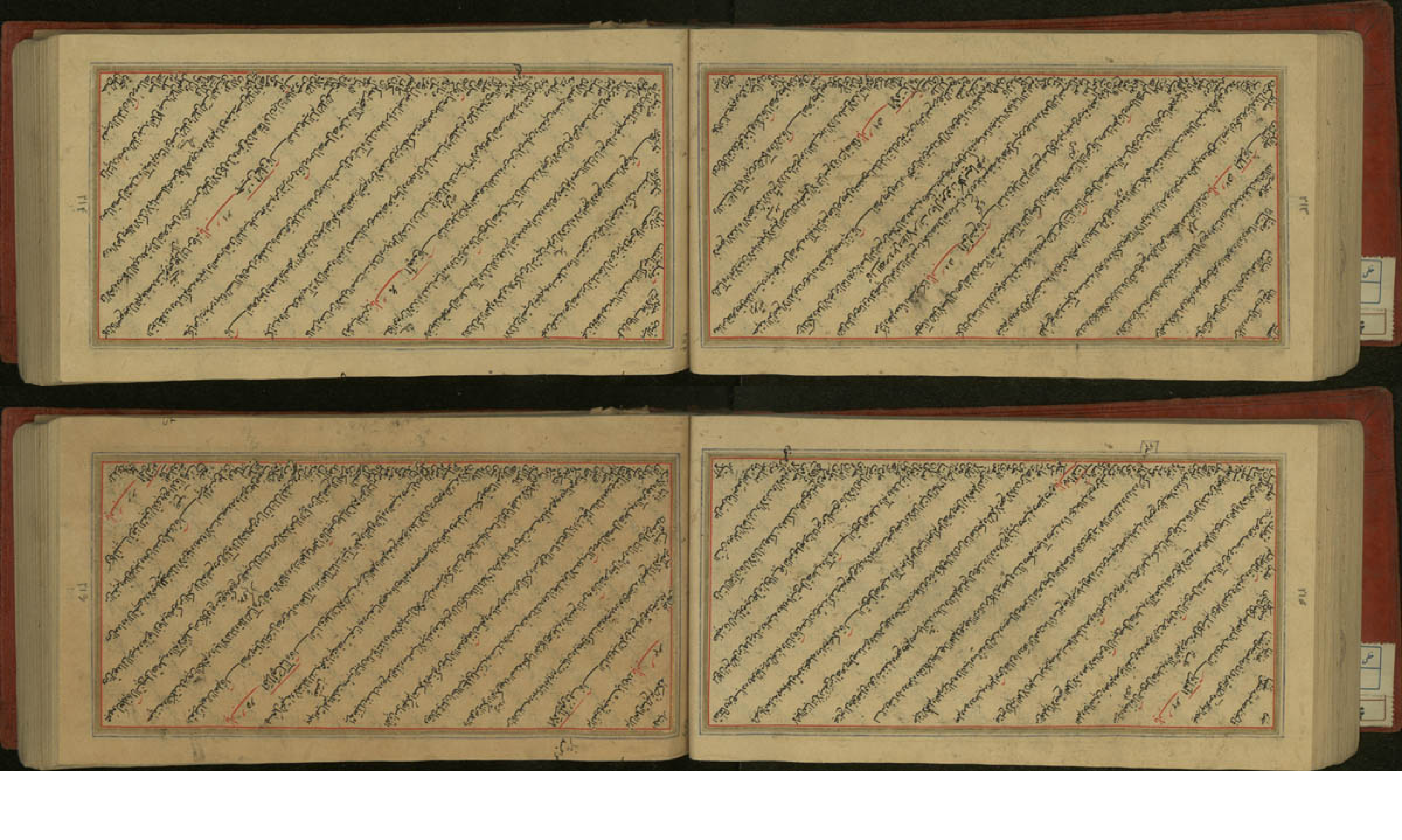


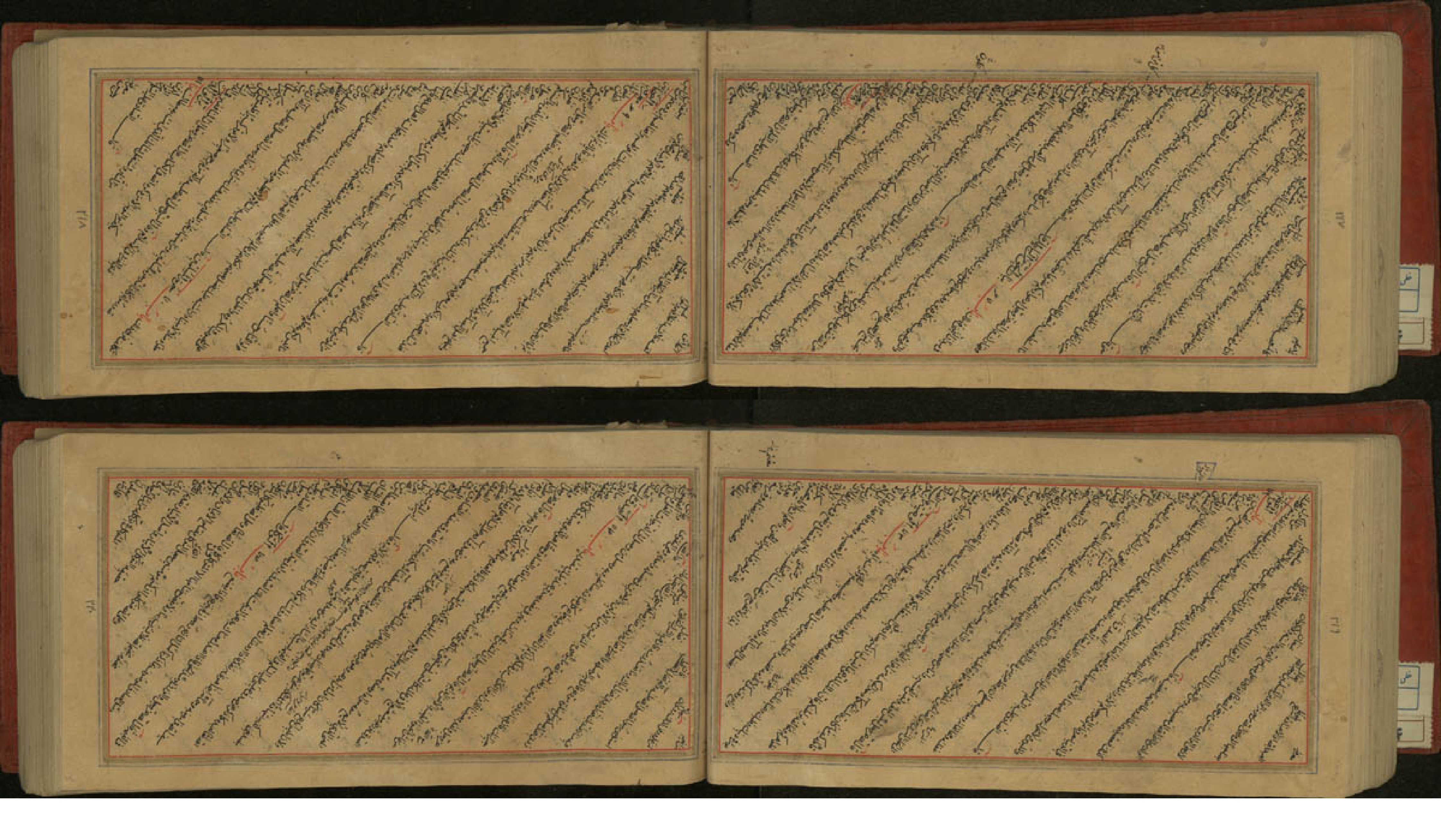


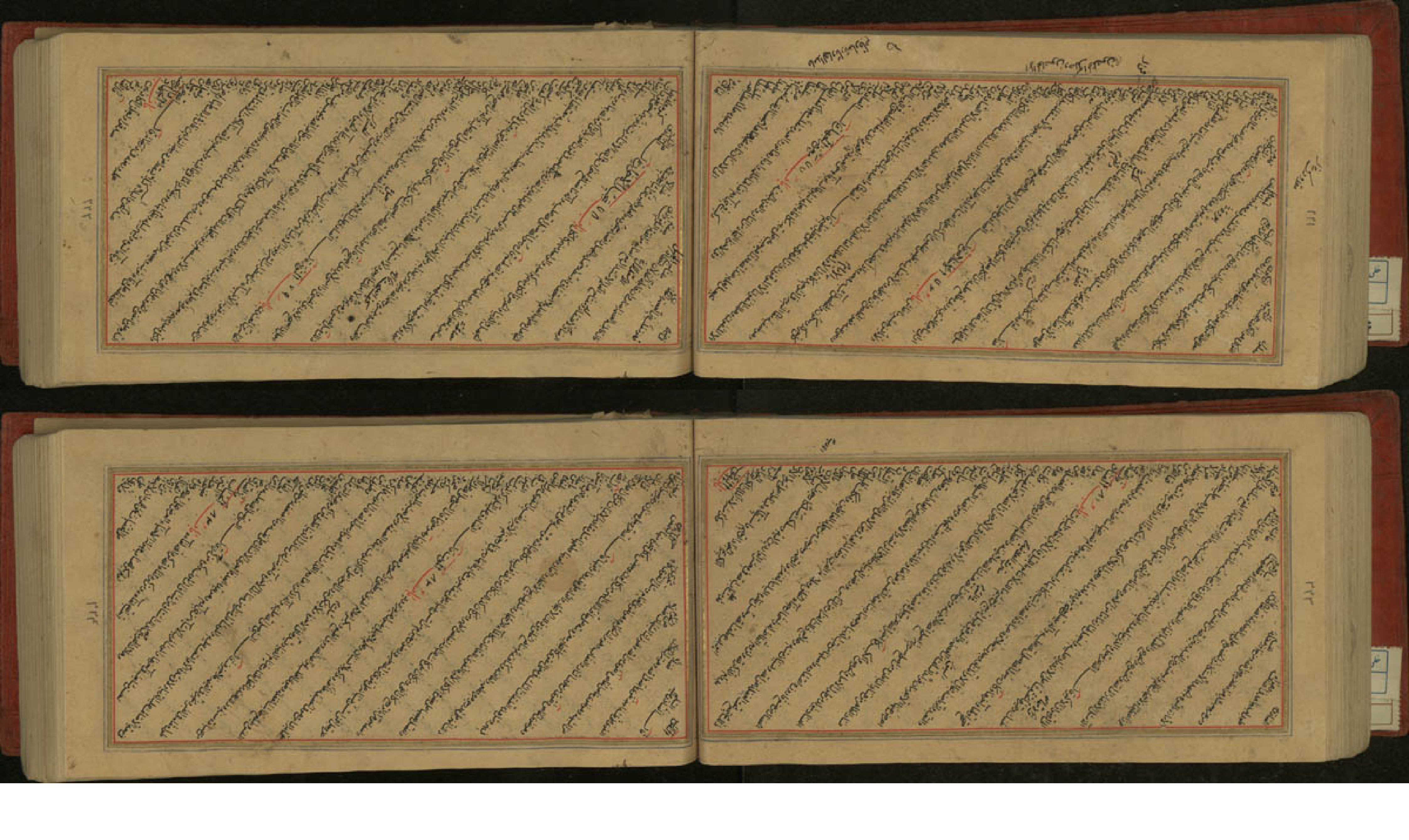


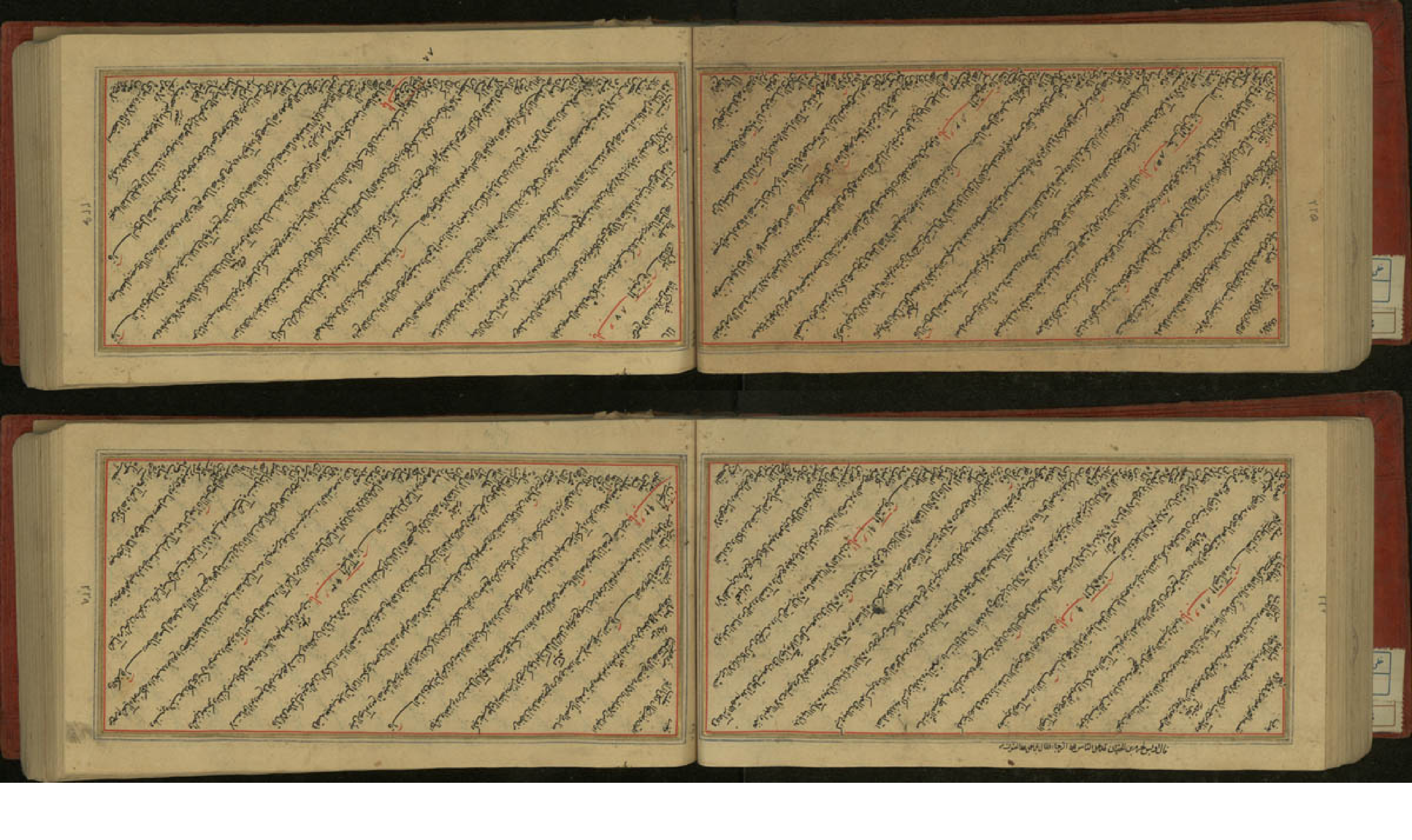

يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون



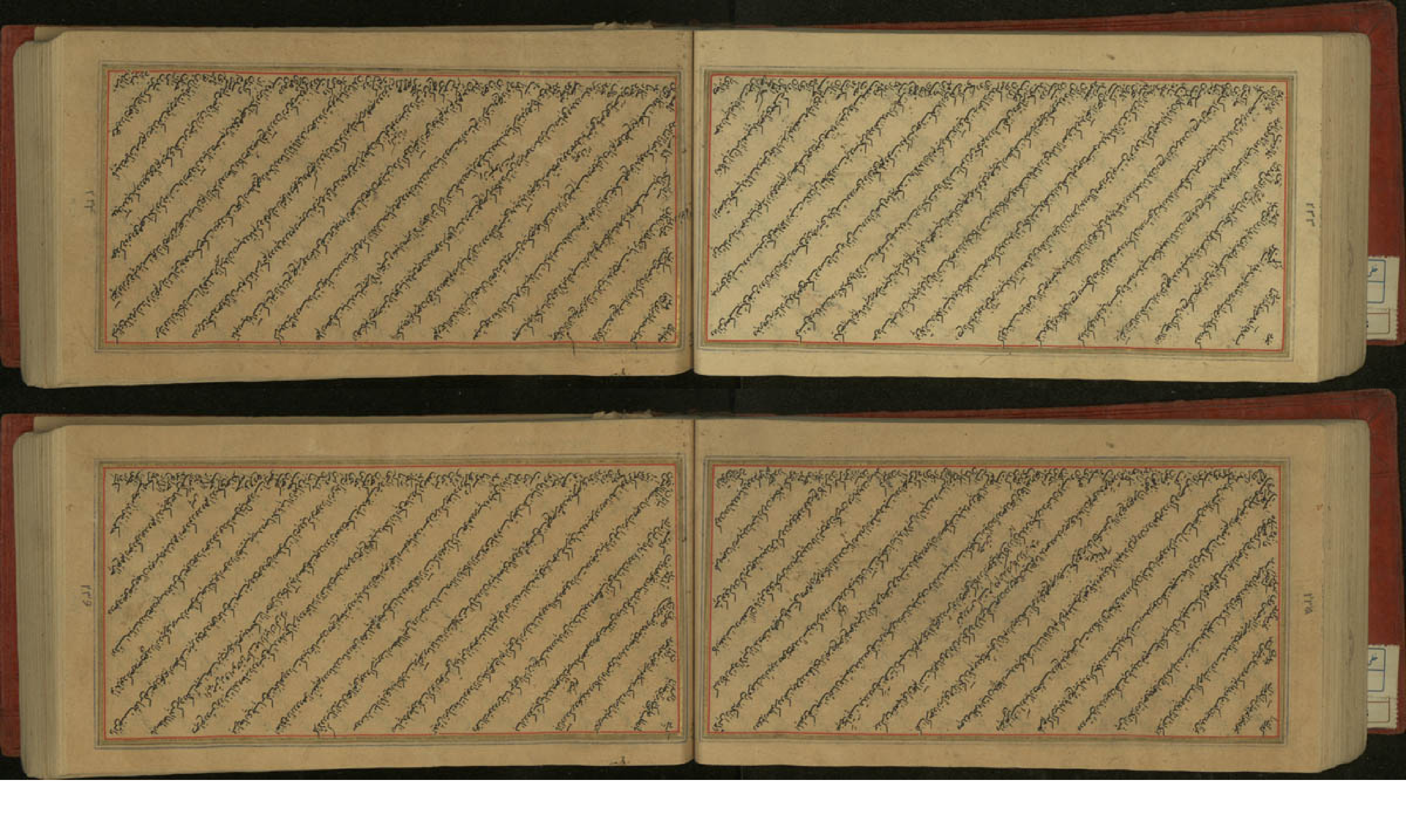


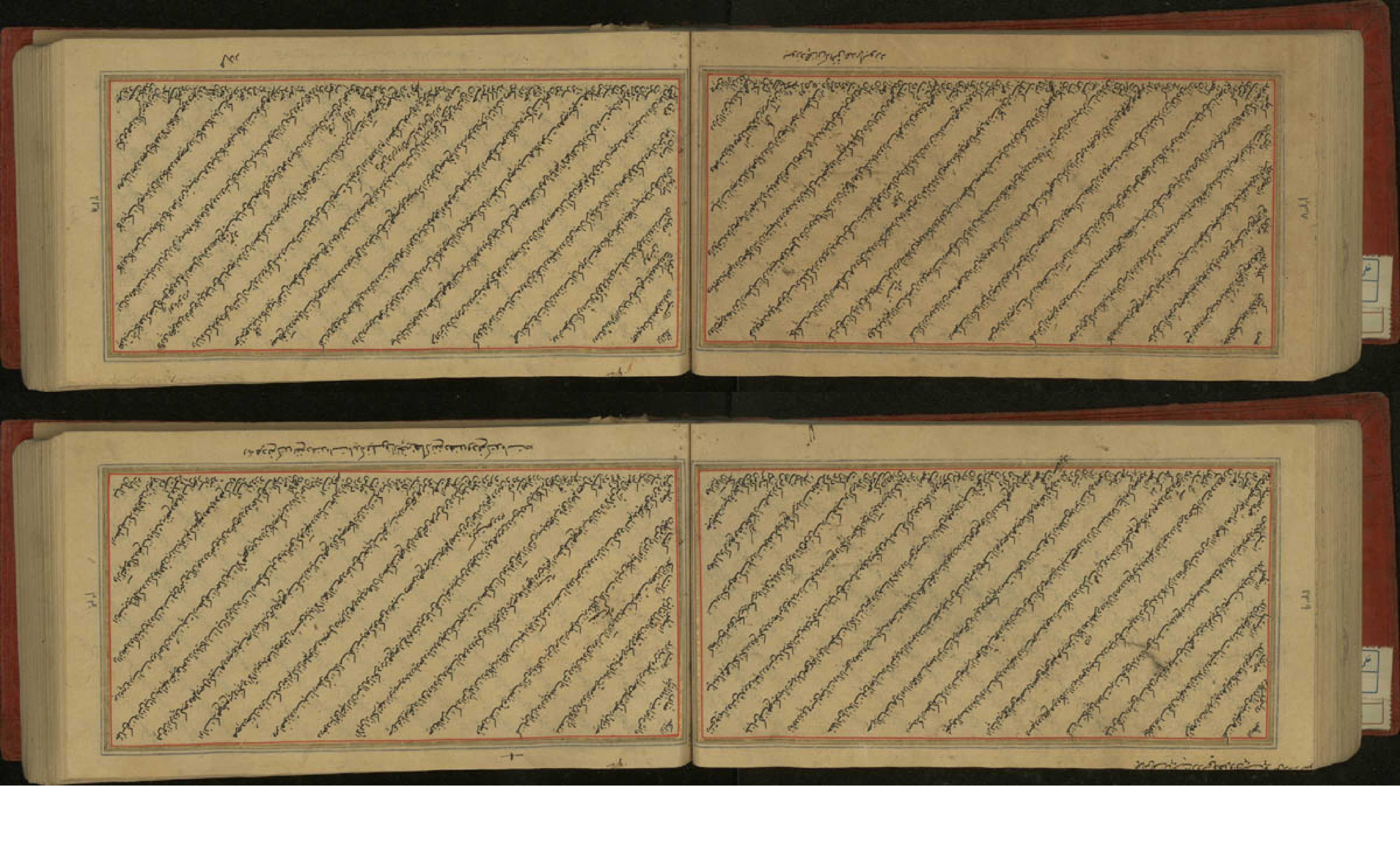








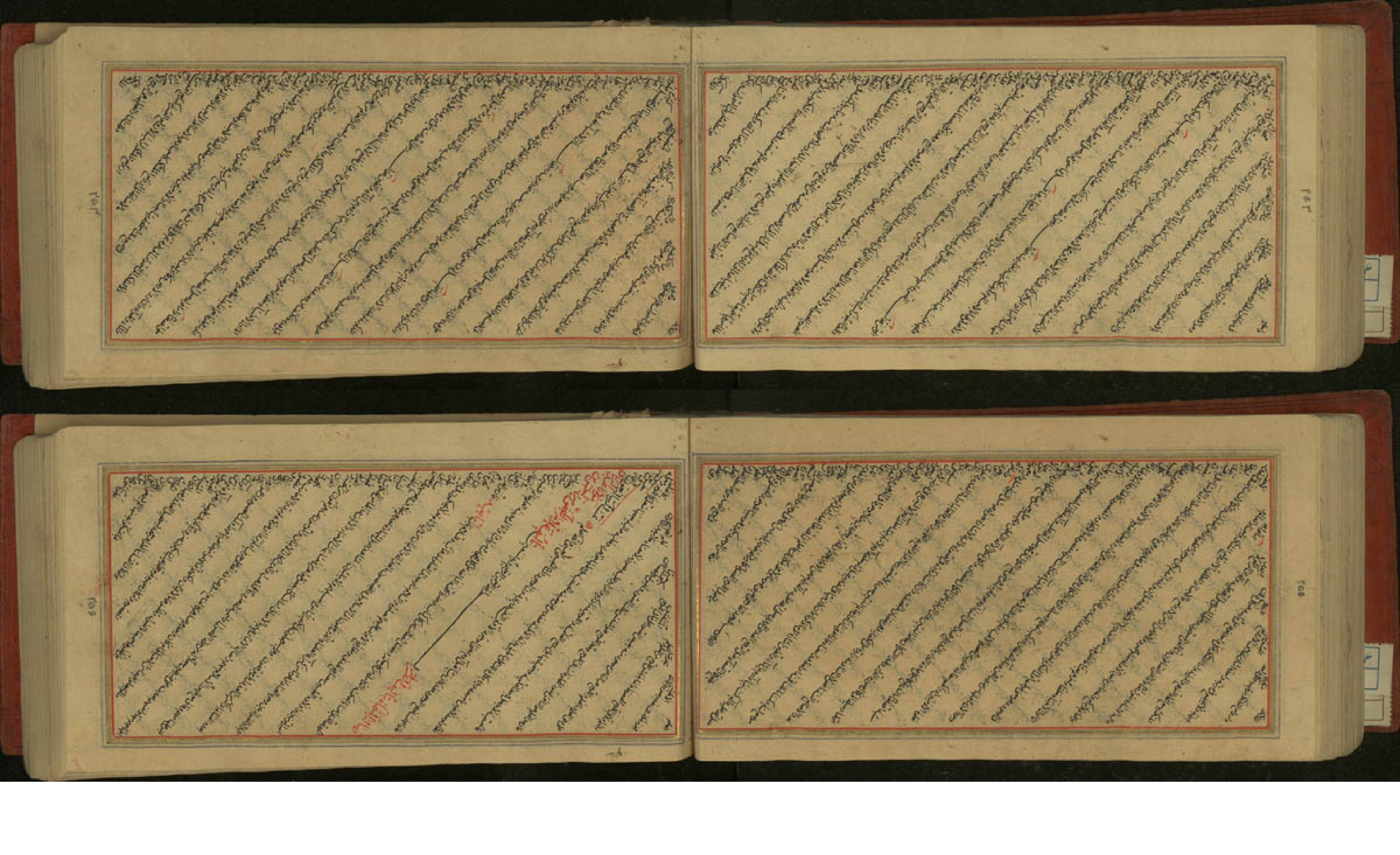






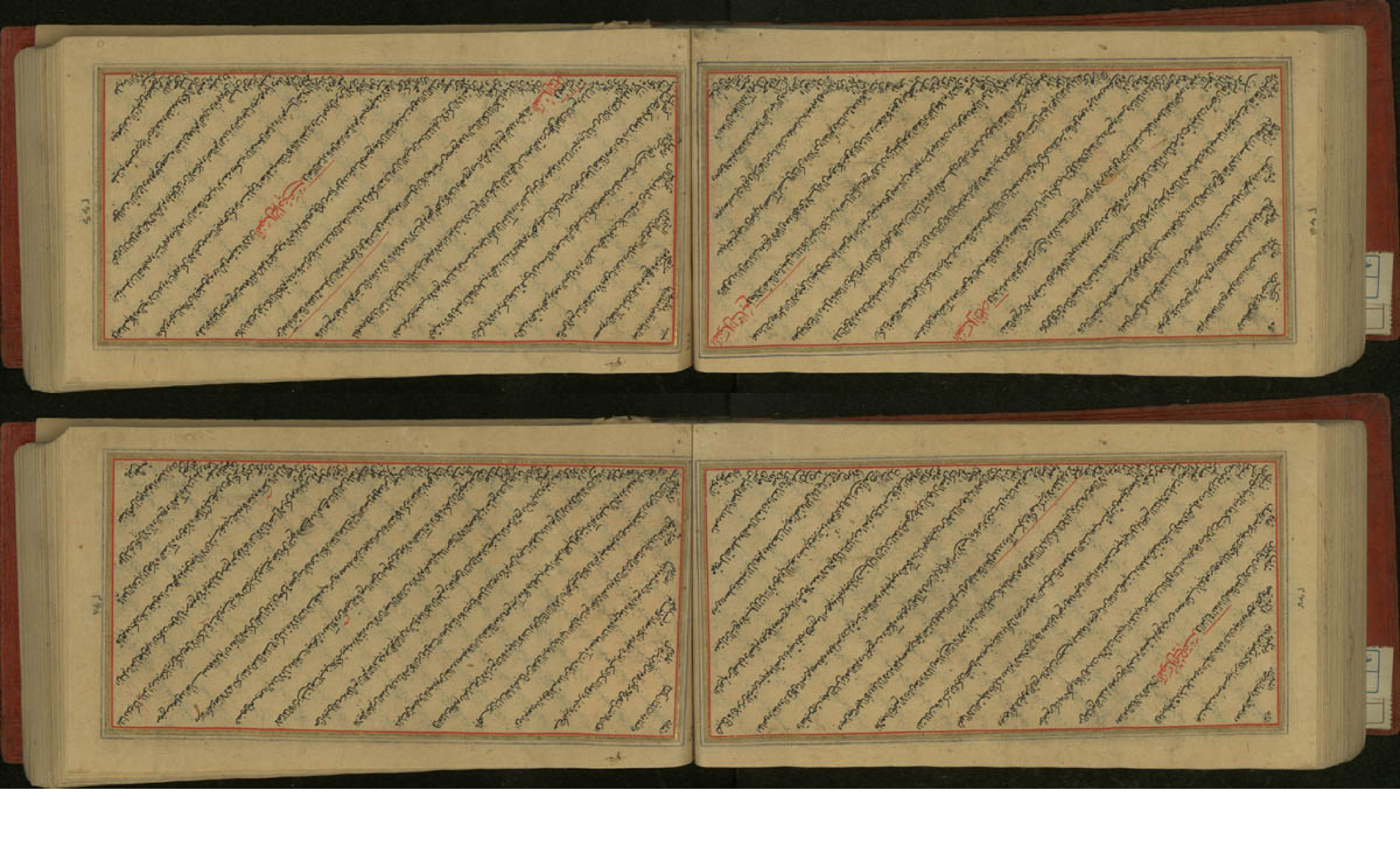


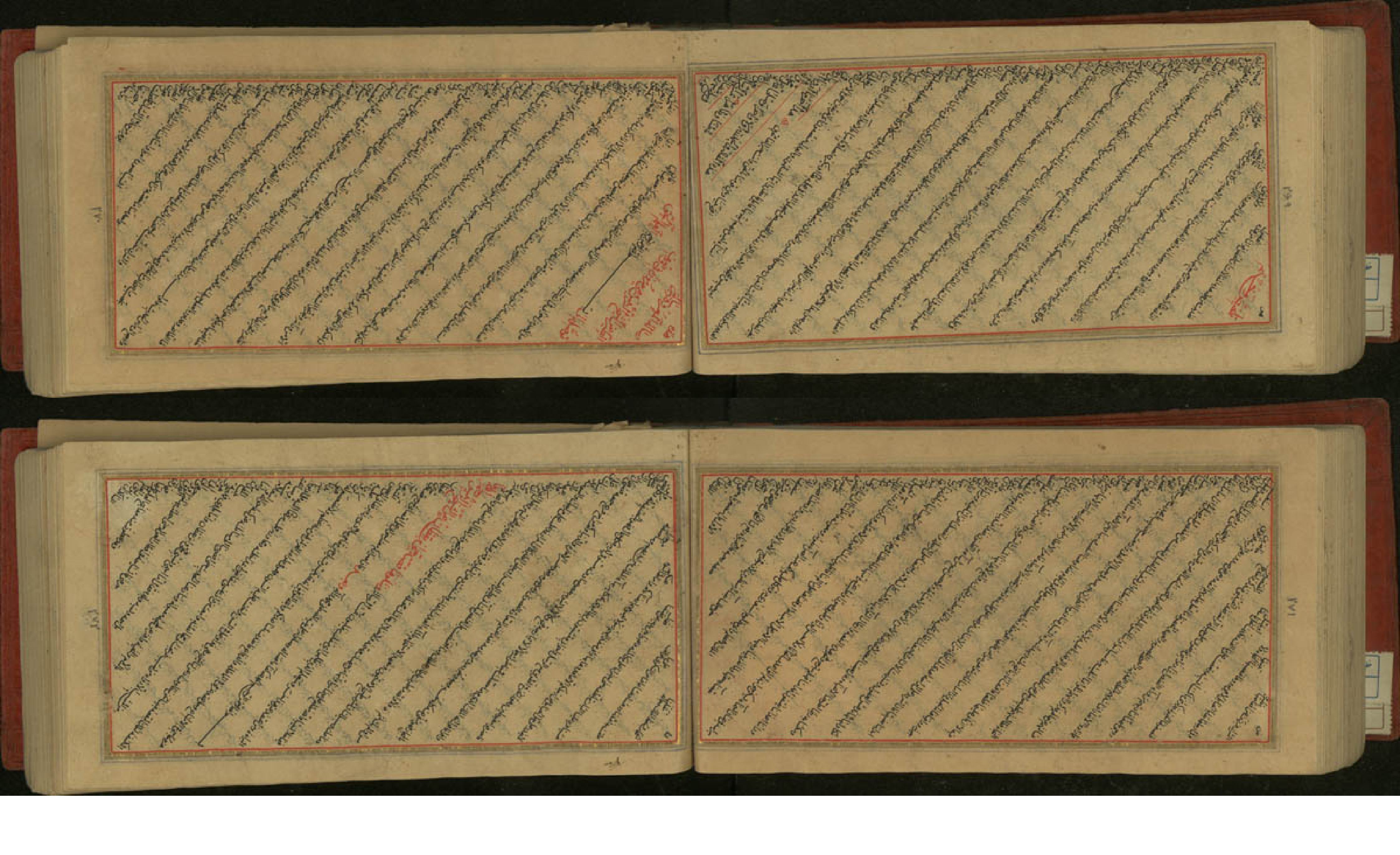




























ودرکی لطیف‌تر شد حیوان آمد که از اصل مرکب از بسایط بود و حیوان در نشو آمد زیرا که بین چهار عناصر یعنی
خاک و آب و هوا و آتش هوا و آتش بالا گرفتند و آب و خاک پستی یعنی زیر بودند و چون حیوان پیدا شد [illegible]
آن هستی در ترکیب بیشتر بود یعنی اجزای عناصر در ایشان خاک بود و مدد آب فزونتر گشته و [illegible]
قرار گرفته و در انواع انسان نیز کمالی هست چون کرم پیله که غذایش آنگاه بود که عرض خود باز داده [illegible]
دانه که در آب بود و چون هوا [illegible] آن بود که عرض باز داده چون
خانه [illegible] بر جای بود و چون امتزاجش باعتدال آمد حیوانی دیگر آمد که در یک مکان آرام [illegible]
از برای اصل [illegible] آنچه کمال [illegible] آن بود که با انسان [illegible]
بودند و چون امتزاجش باعتدال [illegible] انسان آمد زیرا که آفرینش اول و آفرینش آخر [illegible]
انکه آفرینش انسان از آفرینش مرکب [illegible] یعنی از نفس شریف که از جان خوانند و از بدن [illegible]
چهار ارکان مرکب آمده اند از برای انکه [illegible] آفرینش یعنی از اول [illegible] آمد که لقد
خلقنا الانسان فی احسن تقویم و انسان از عالم ترکیب یعنی عالم امر و خلق و عالم ترکیب یعنی عالم کون
و فساد بهره داشت از جهت انسان [illegible] هر دو عالم [illegible]
صورت [illegible] نفس حیوانی بود [illegible] محسوسات و خیالات [illegible] که عقل [illegible]
بجای [illegible] گشته و عقل آمده [illegible] معرفت [illegible] **فصل** در [illegible]
وصفتهای [illegible] چون معقولات [illegible] نفس [illegible] عقل [illegible]
عقل [illegible]
[illegible]
و خیالات [illegible]
عقل هیولانی خوانند که صورتهای [illegible] خیالات [illegible] کودک [illegible]

دیگر عقل [illegible] آن [illegible] عقل [illegible]
[illegible] عقل [illegible] چهارم [illegible] معقولات [illegible]
[illegible] عقل [illegible]
چنانکه عقل [illegible] عقل [illegible] است [illegible]
[illegible] عقل نظری [illegible] عقل عملی [illegible]
عقل عملی [illegible] قوت [illegible]
قوتهای حافظه [illegible]
[illegible] قوت [illegible] صورت [illegible] ترکیب و تفصیل [illegible]
[illegible]
[illegible] حس مشترک [illegible] صورت خیال [illegible]
صورتهای محسوس [illegible] ترکیب و تفصیل کند [illegible] معانی [illegible] حافظه [illegible]
[illegible] حس مشترک [illegible] حافظه [illegible]
[illegible]
[illegible] قوتهای نباتی [illegible] قوتهای حیوانی [illegible]
[illegible] چهار [illegible]
[illegible] فساد [illegible]
مزاج [illegible] صورت [illegible]
[illegible]
[illegible] معقولات [illegible]

کسب کرده [illegible]
[illegible] نفس انسانی [illegible] معقولات حاصل کرده
[illegible] اعضا [illegible]
ظاهر [illegible]
[illegible] عالم طبیعت [illegible]
و نفس ناطقه [illegible] عالم [illegible] عالم طبیعت [illegible] عالم کون و فساد [illegible]
[illegible]
نهایت [illegible] عالم [illegible] عالم طبیعت [illegible] عالم الغیب [illegible]
[illegible] عالم کون و فساد [illegible]
[illegible] عالم کون و فساد [illegible]
[illegible]
این معقولات [illegible] آفرینش اول [illegible]
[illegible] معقولات [illegible]
[illegible] **فصل** [illegible] معقولات [illegible]
یعنی علم و معرفت حاصل کرده [illegible]
[illegible]
صفات [illegible]
[illegible]
[illegible] عالم فساد [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] حاصل کرده [illegible]
[illegible]
[illegible] المغضوب علیهم و لا الضالین
[illegible] **فصل** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

واگر نفس انسانی [illegible] که قبول انوار الهی کند که [illegible] نور السموات والارض [illegible] نفس نفس شریف باشد

چنانکه جوهر عقل [illegible] شرفی دارد و حکمت حق تعالی چنان اقتضا کرد که [illegible]

عقل فعال که چنانکه سید المرسلین علیه الصلوة والسلام بیان کرده که اول ما خلق الله العقل و بعد از آن فیض [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]





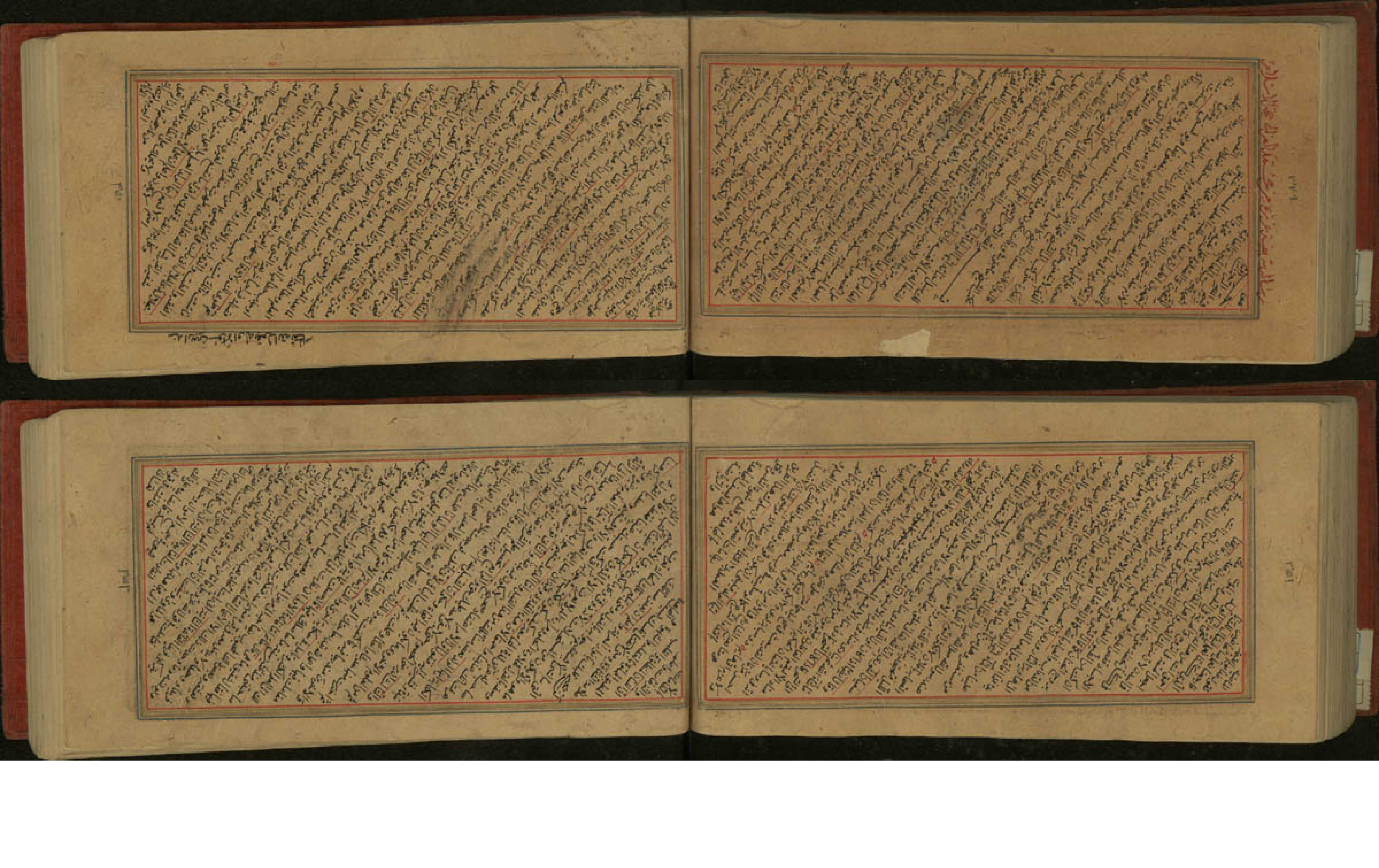
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

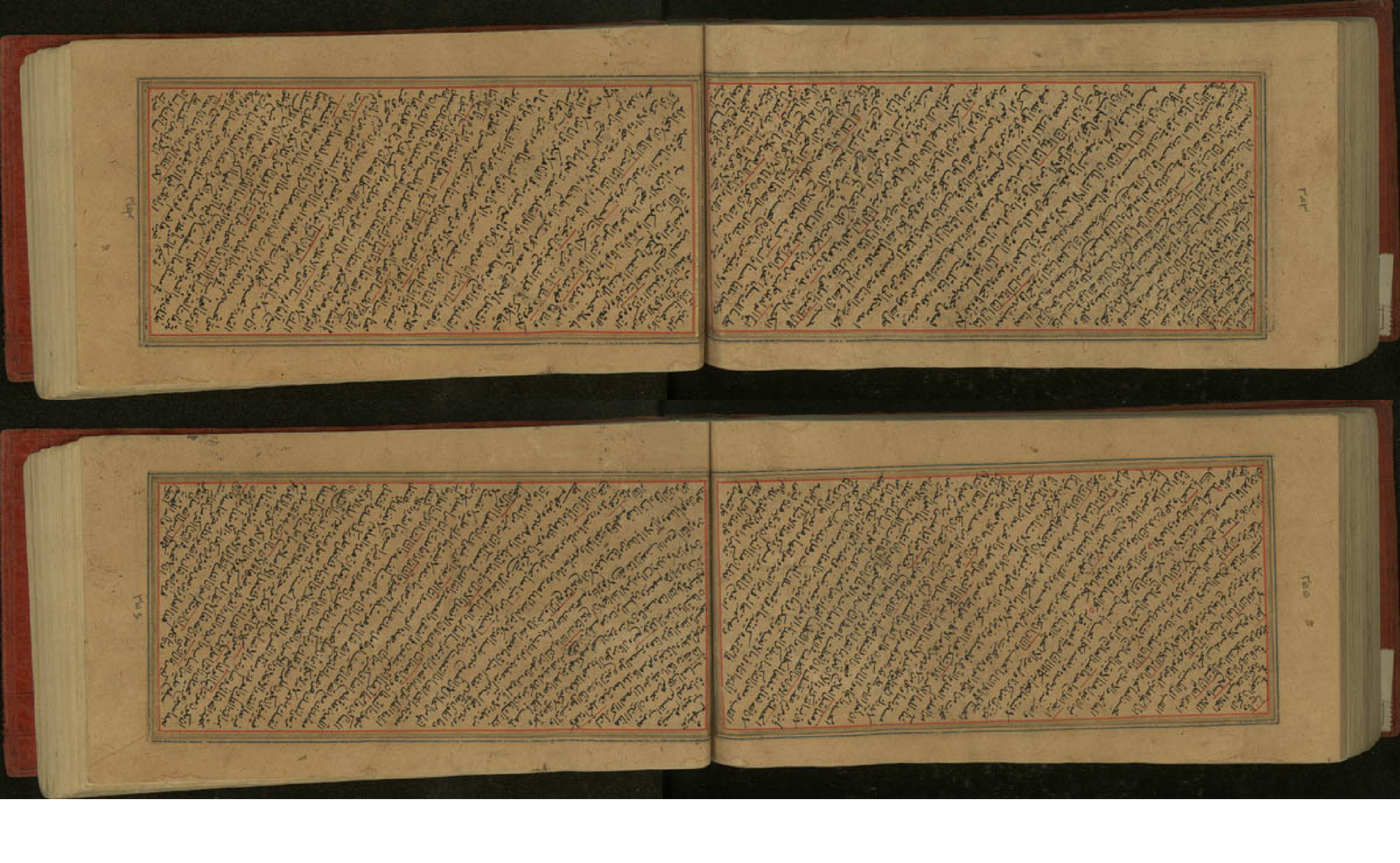
الحمد لله المتوحد في ديمومية صفاته والمتفرد بالسلطنة والتدبير والمستأثر في اجراء قلم القضاء على الواح التقدير والتصوير والصلوة على صفوة الامكان وخلاصة الاكوان وزبدة الاركان محمد صلى الله عليه وآله وأهل بيته الذين هم مصابيح الدجى ونجوم الاهتداء صلوات الله وتسليماته عليهم ما دامت النجوم العلى ودحيت الارض السفلى وبعد فقد كنت متأملا في بعض الاسحار في باب احوال صنوف الناس عند رجوعهم الى دار البقاء والقرار فلاح على قلبي القريح ووضح لخاطري الجريح انه على ستة اصناف ولكل صنف منها نحو من احوال السعادة والشقاوة مبني على مقدمة هي ان العوالم منحصرة في ثلث عالم عقلي وهو العالم المجرد المحض المسمى بعالم الجبروت لانجبار النقص الثاني من الامكان بفعلية الوجوب الحاصل من تمامية ذاته تعم ويسمى بعالم اللاهوت لكمال التأله والارتباط بالاله لمن هو في هذا العالم الذي هو بري عن اللهو والبطلان ومصون عن الغفلة والنسيان وعالم خيالي منفصل وهو الذي يكون الخيال المتصل الانساني مرتبطا به ويسمى بعالم الاشباح لتحقق الاجسام والاشباح اللطيفة المجردة بنحو من التجرد فيه ويسمى ايضا بعالم البرزخ لكونه متوسطا بين تجريد التام والتجسم المحض وعالم حسي يكون مافيه مما ينا[له] الحواس ويسمى ايضا بعالم الناسوت لوقوع الناس فيه لمن كان منغمرا فيه ومنعكفا به واما بيان تحقق هذه العوالم لانه لما صدر منه تعالى اولا العالم العقلي وهو عالم الجواهر المجردة من الملئكة المقربين والعشاق الوالهين بجمال بارئهم تعالى شانه لان هذا العالم في غاية الشرف والبهاء ونهاية التجرد والانجلاء فهو لا يسوغ ان يكون اول الصوادر ولا البواحث في نظام الوجود وايضا صدر منه سبحانه العالم الحسي الادنى اعني عالم الاجسام ونشاة الظلمات وهو على مراتبها اخر النشآت وارذلها فيجب صدور عالم متوسط بين العالمين اعني عالم الاشباح والنشاة المثالية المنفصلة والا يلزم نزول الوجود من المرتبة العالية اي عالم التجرد الى العالم الاخص من دون المرور الى العالم المتوسط الثاني وهذا ليس الا الطفرة المعنوية وكما ان الطفرة الحسية باطلة بالوجدان والبرهان فكذا هذه الطفرة الوجودية من غير فرق كما لا يخفى على البصير فصح وجود هذه العوالم المسمى بعالم الانسان الكبير وبازاء هذه النشآت الثلث اقتضت عناية الله تعالى ايجاد مظهر لها اي النشآت الانسانية المسماة بعالم الصغير ففي نوع الانسان تحقق تلك العوالم الثلث اي عالم العقل بحسب روحه بعد التكميل وتحصيل المعارف والعالم المثالي البرزخي بحسب الخيال ان لم يكن من اهل العرفان والعالم الحسي بحسب جسمه وبدنه فبعد ما تقررت تلك المقدمة فنقول ان الانسان المحشور يوم

التنور على ستة اصناف لان روحه اذا كمل اليقين
والعرفان وتنزه عن لوث الكدورات والعصيان صار
عالما عقليا مضاهيا بالملئكة ويكون معها فى العالم
العقلى وهذا الانسان عارف بالله كامل موحد من خلص
من الانبياء والمقربين المعصومين والمقربين الذين لا يكونون من
اصحاب العصمه وهذه الفرقه قد ربت بحسب نشاتهم عن الجنة
فضلا عن الجحيم فهم على تفاوت مراتبهم ودرجاتهم يسرورون باللذات
العقليه ويتنعمون بنعيم الجنه من القصور والفواكه والثمار و
الحور والانهار وهذا الصنف من الانسان ينقسم الى صنفين
اصحاب العصمة صلوات الله عليهم وغيرهما من اهل العرفان
واذا لم يتكمل هذا الوجه اى لم يتصف بنهاية العرفان وغاية
الايقان بالله وبصفاته وصنعه واسرار كتبه فهو لا يخ اما ان يكون
مسجونا بسجن الطبعة ومغلولا باغلال الجحيم ومقيدا بسلاسل
نشاة الحسيه فهو مقيد عن روح دار القرار ومحروم عن نعيمها فهو
الانسان الحى المنكس براس قلبه الى عالم الجحيم فهذه الفرقه من الانسان
يكونون من اصحاب النار الذين هم فيها خالدون لاخلادهم

الاخلاد الى الارض الطبيعة بالشرك والطغيان والكفر
والعصيان مع تجرد روحهم ولو كان مجردا بحسب النشاة البرزخية
المتوسطة فلا ينتفعون من سعادة تلك النشاة التى باللذات
لسعة رحمة الله تعالى الراحة والسرور بل يتالمون بالالم الذى بها
باللذات بل بما يناسب وواقع بالعرض من انواع العذاب من النار و
الزمهرير والحيات والعقارب والسعير واما ان لا يكون كذلك
فهو ايضا لا يخ اما ان يكون مع الايمان بالله ورسله وكتبه مجتنبا
عن المعاصى او لا يكون كذلك والاول هو الزهاد من العباد
من اصحاب اليمين والثانى ايضا على صنفين لانه اما مع
الايمان مرتكب الكبائر من الذنوب والعصيان من غير
تدارك فهو المومن العاصى المخرج من النار بعد المكث فيها بحسب
تفاوت الذنوب كما وكيفا وبعد الخروج يكون من اصحاب
اليمين ايضا كالفرقة الاولى او لا يكون معه ايمان ولا
عصيان لعدم صلاحيه ارواحهم النشاة التكليف كالاطفال
مطلقا المومنين او الكفار وكالمجانين فهم على
درجاتهم تابعون لاصحاب اليمين
وخدام لاهل الجنة فيكون
صنوف الانسان مع حالاتهم على
سبعة واسعة عرضا عن الاول

روى الخوارزمى والفقيه ابن المغازلى الشافعى بالاسناد
عن الشافعى ابى ذر الغفارى رضى الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من ناصب
عليا بالخلافة بعدى فهو كافر وقد حارب الله ورسوله و
من شك فى على فهو كافر وروى الخوارزمى بالاسناد
عن ابى سعيد عن النبى صلى الله عليه واله يا فاطمة اما ترضين
ان يكون زوجك خير امتى اقدمهم سلما واكثرهم علما وافضلهم
حلما والله ان ابنيك لسيدا شباب اهل الجنة وبالاسناد
عن انس قال كنت عند النبى فراى عليا مقبلا فقال انا وهذا
حجة الله على امتى يوم القيامة وعن ابن البشر عن النبى صلى
الله عليه واله انما مثل على فى هذه الامة كمثل قل هو الله احد
فى القرآن وعن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وآله على منى
مثل راسى من بدنى وعن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه واله
حب على حسنة لا تضر معها سيئة وبغضه سيئة لا تنفع
معها حسنة وعن النعمان عن النبى صلى الله عليه واله هذا
امير المومنين وسيد المسلمين وعيبة علمى وبابى الذى اوتى منه
فى الدنيا وحلى فى الاخرة ومعى فى الصاف الاعلى عمله













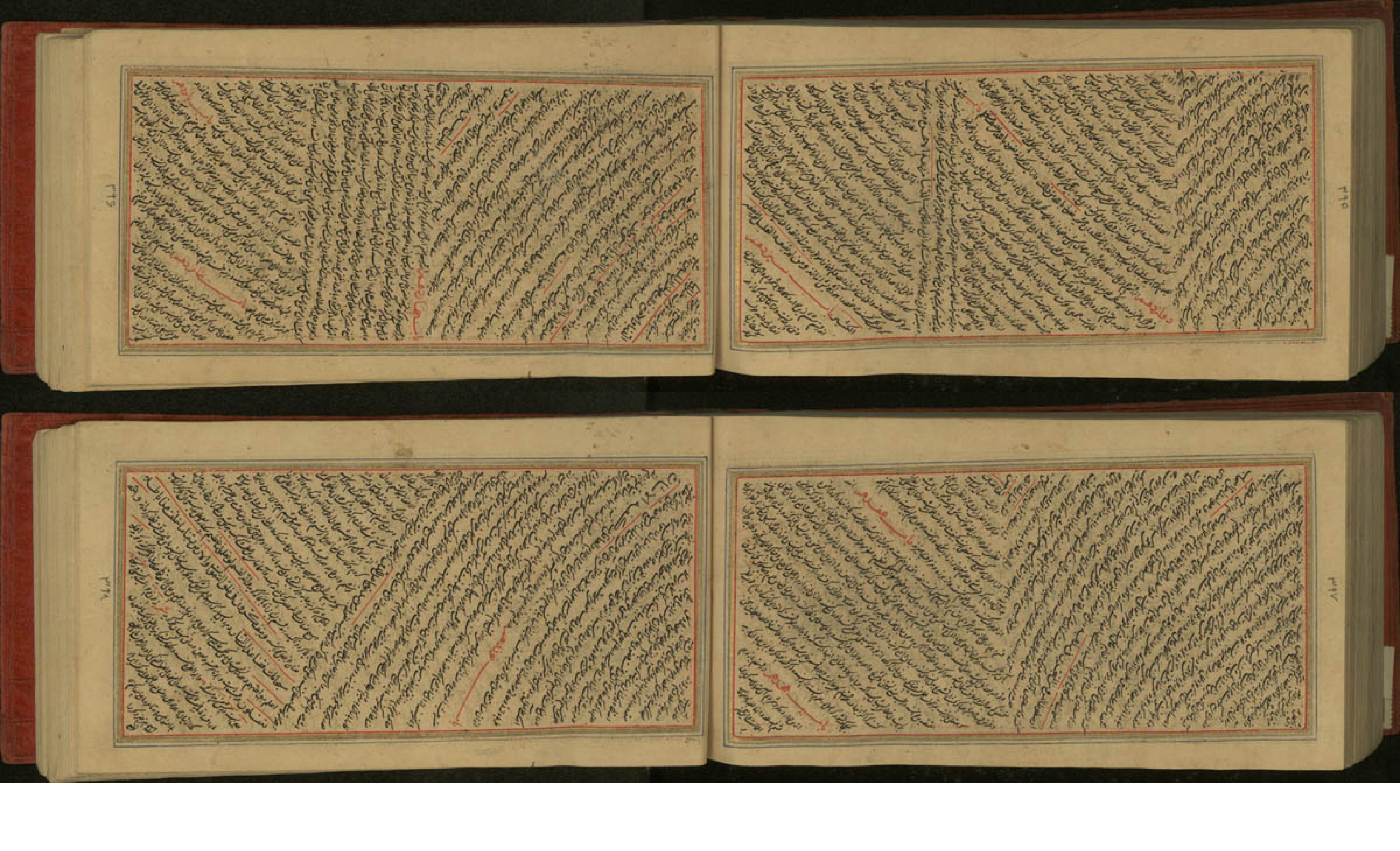




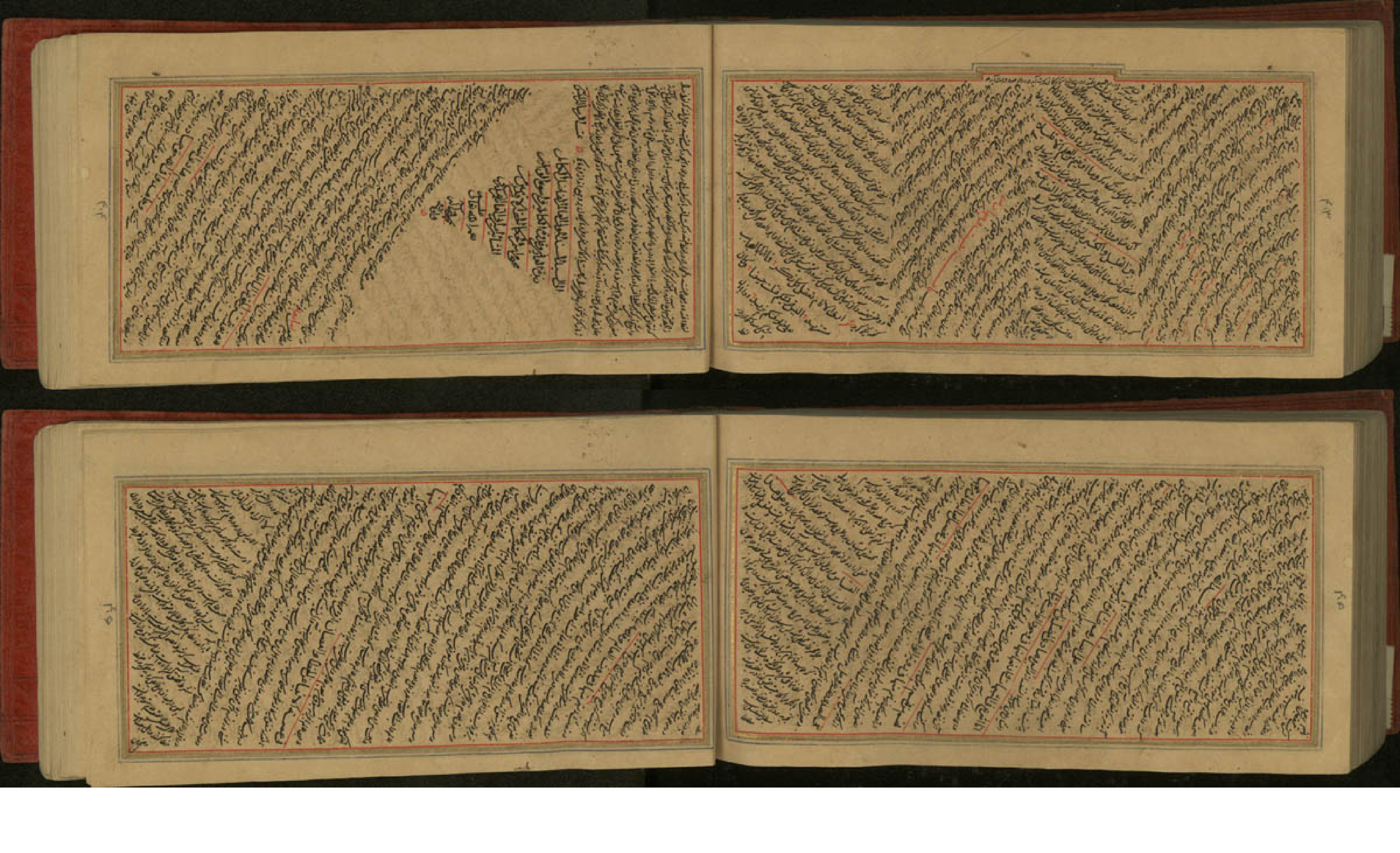




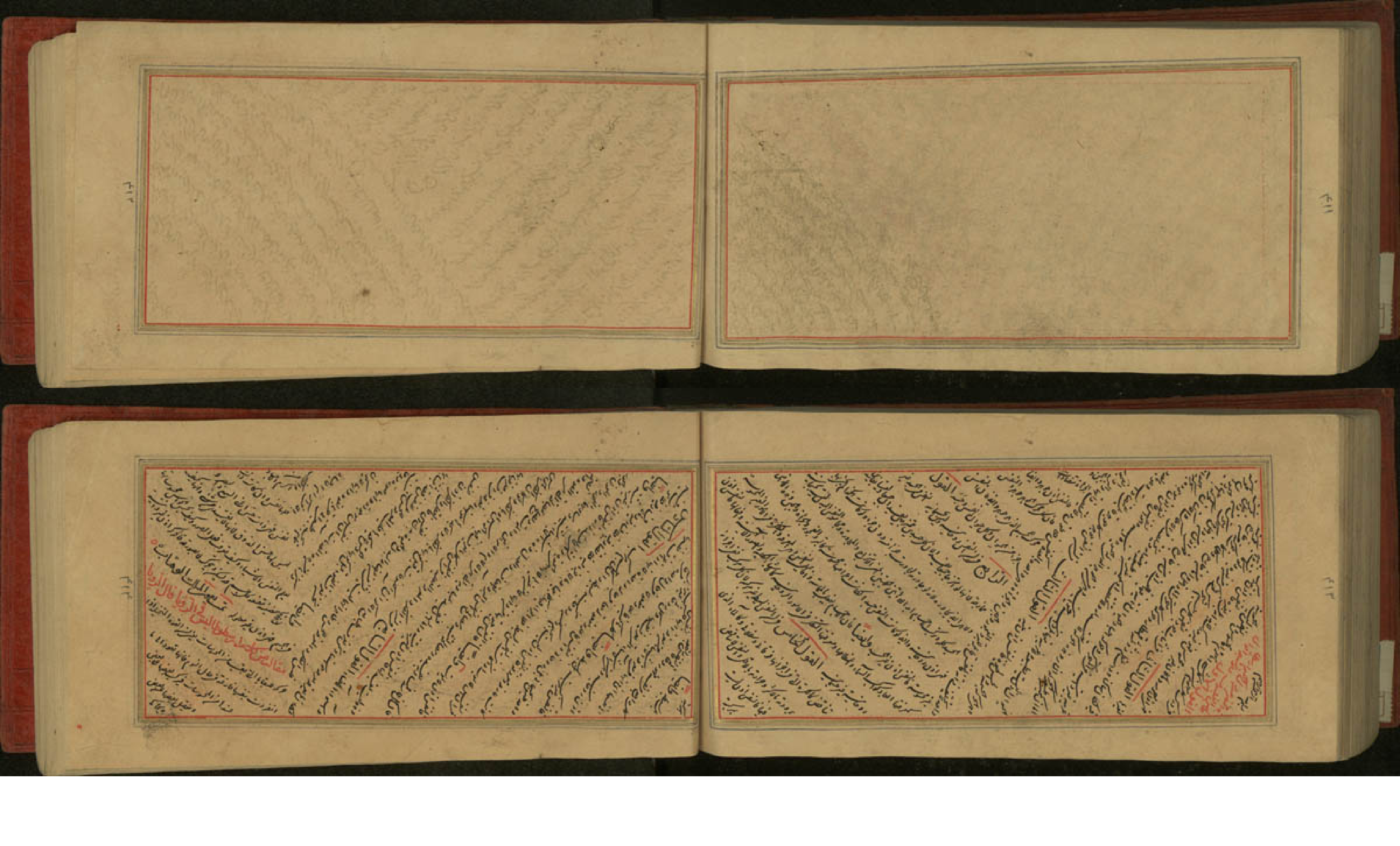












[illegible]

مقالة الاسكندر ... في العقل على راي ارسطاطاليس

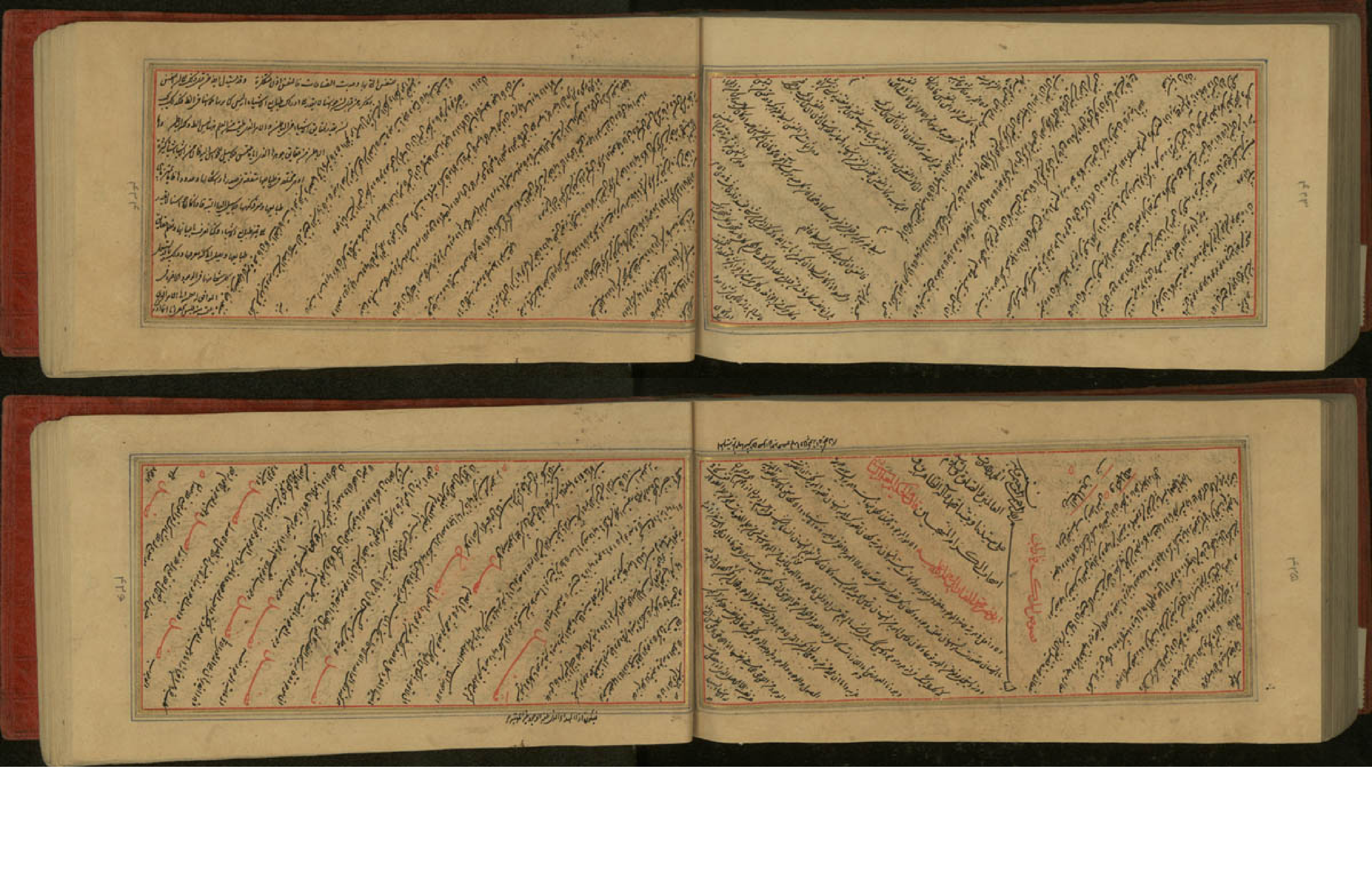
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم مقالة الاسكندر الافروديسي

في القول في مبادي الكل على راي ارسطوطاليس

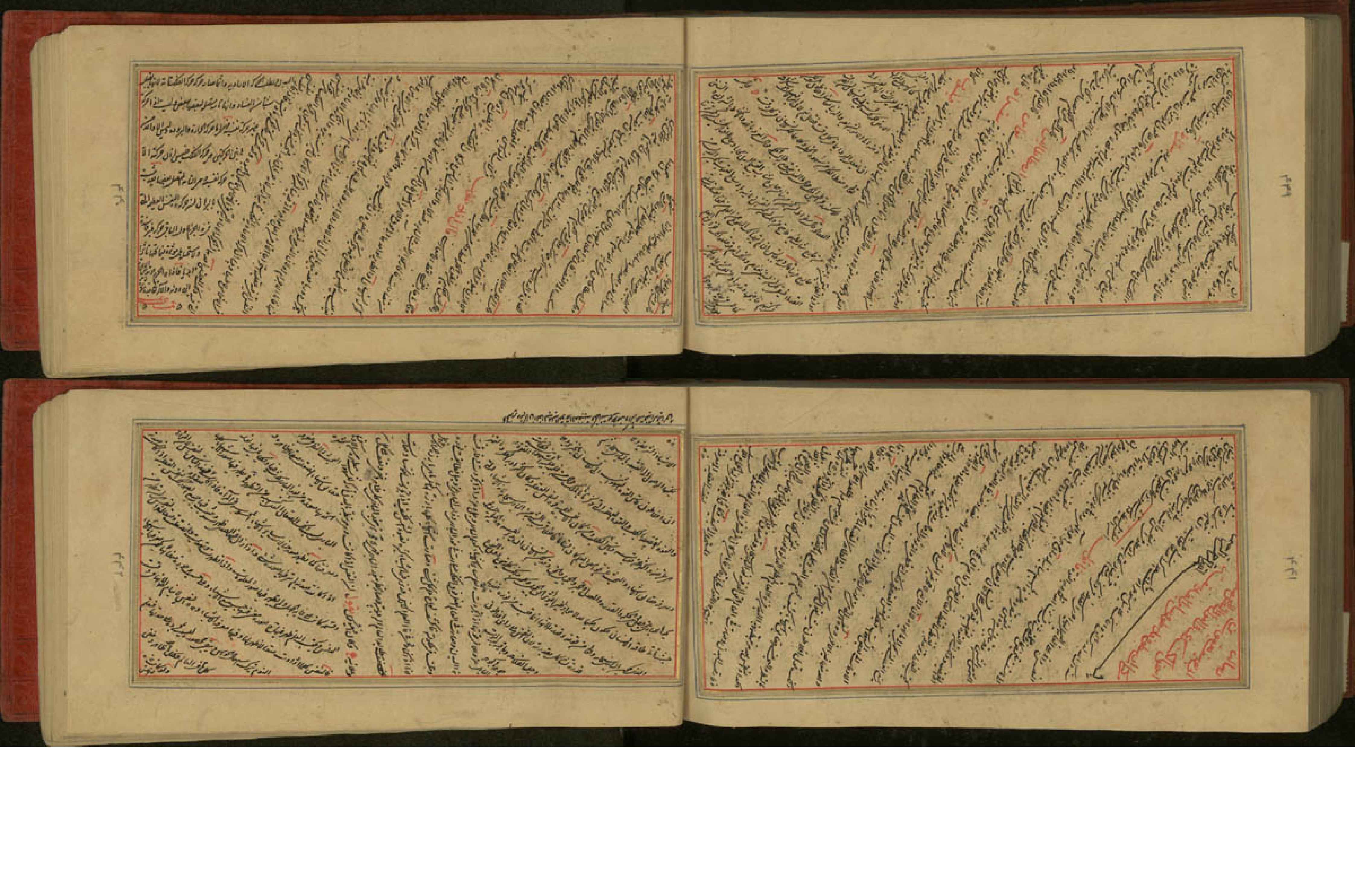
[illegible]













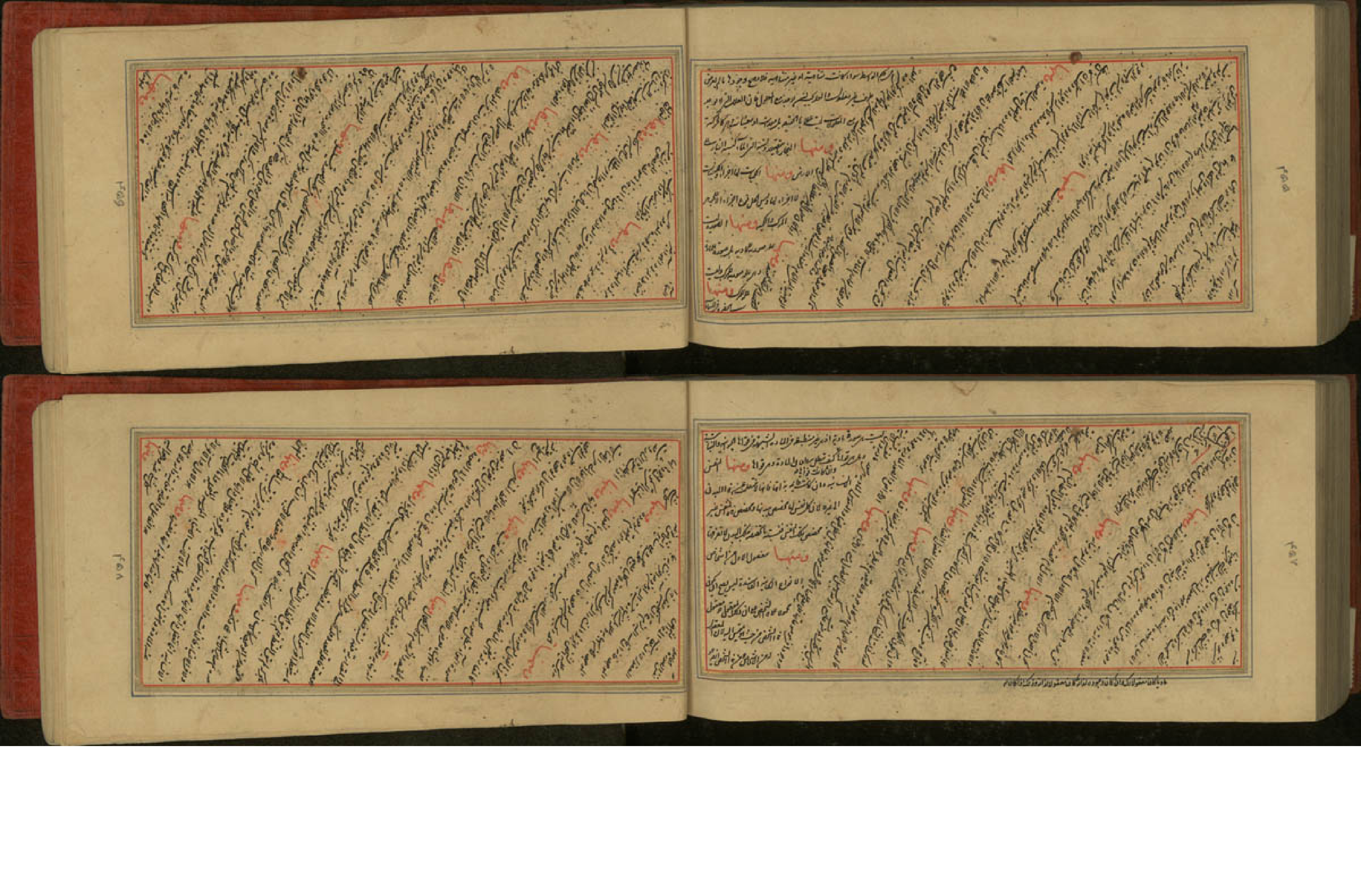
الطحال كثير الشريانات والشريانات حارة فاذا اصلحت واستحر طحل الماء
لا يسخن المعدة فقط بل يبردها وذلك لان المرض الصلب بارد فلذلك يبرد العضو
ما بال القروح التي تكون في العين تحتاج الى ادوية منقية حلوة مثل سائر القروح
واكثر ابدا ولم يحتاج الى ادوية مسددة كما يحتاج اليه سائر القروح كلها ليندمل القروح
الماء نفسه لان العين عضو رطب غير معتاد للغليظ كيف يحمل الذي على ما
البدن بسبب رطوبتها يجتمع في قروحها فضول كثيرة وهذا السبب تحتاج الى
ادوية منقية تنقي وتجلو وتجفف تماما غير معتاد لحد الغليظ كيف لين تحتاج الى
ادوية ما بال السمك يعيش في الماء فاذا اخرج منه الى الهواء تلف لان قلب
السمك بارد جدا فلا يحتاج الى تنفس طويل لهذه العلة يجاد ضيق والماء لكونه اغلظ
فلا يميل الى نفسه في [illegible] من الهواء شيء يسير فاذا ابرد الهواء ما يميل الى نفسه
اكثر لان الطف فاذا ابرد الهواء قلبه بردا مفرطا تلف ما بال جر اليد اليمنى اكثر
من جر اليد اليسرى لان حركة اليد اليمنى اكثر من حركة اليد اليسرى والذي يكون حركته
اكثر يكون قبوله للغذاء اكثر ما بال الثقل يحمل على الكتف الايسر ولا يحمل على
الكتف الايمن لان الجانب الايسر لقلة حركته اكثر صبرا تحت الثقل الذي يحمل
ما بال من [illegible] يبلع شيئا كثيرا دفعة من الطعام والشراب الفواق لان
ما يبلع معه ريح من الهواء من خارج [illegible] من اجل ما يبلع من المري
فاذا نزلت وحبست في المعدة ان كان ما قد ابتلع يسيرا فان الريح المحبوسة
تحته تخلص خروجه بسهولة وان كان ما قد ابتلع كثيرا منعها من ان تنفذ
فيتولد الفواق ويجتمع فيها الطعام من ذلك اكثر عليها [illegible]
موقع فاذا اجتهدت الطبيعة في ذلك ولم تقدر عليه احدث الفواق ما بال
من يحدث الفواق من كثرة الطعام والشراب [illegible] لان النفس
اذا احتبس كثرة الحرارة في القلب وذلك يوجب [illegible] المعدة فيزول سبب

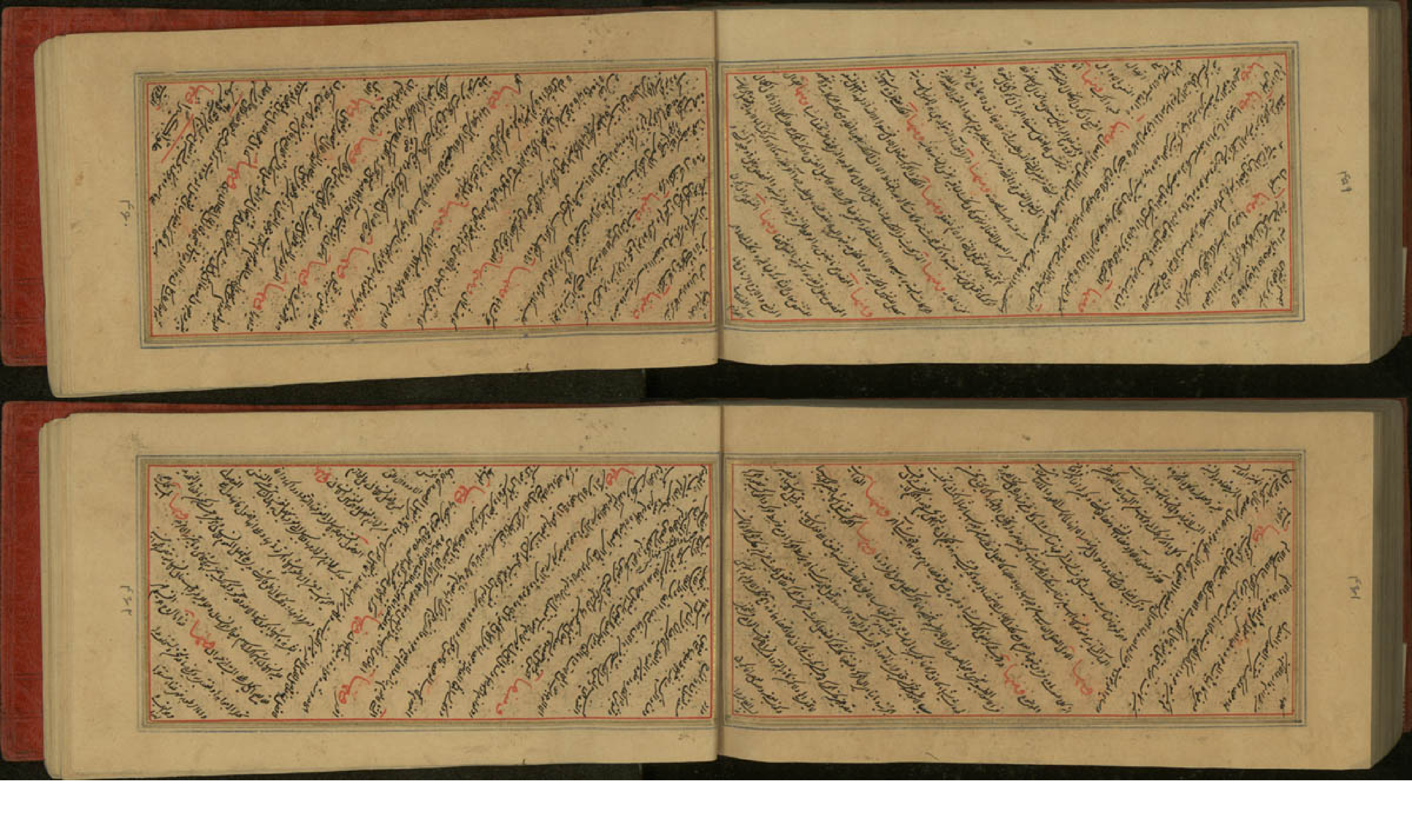
من الامتلاء ما بال القروح التي في المفاصل عسر اندمالها لان الاندمال
انما يكون باللحم والمفاصل قليلة اللحم ولذلك لان الاعصاب في المفاصل والاعصاب
والعظام والغضاريف ليست انما [illegible] لا ينبت لذلك عسر اندمالها ما بال القروح
المستديرة عسر اندمالها لان سائر القروح يبتدئ بالتحام طرفها واندمال من
موضع كان زاوية واذا لم يكن زاوية ما بال من حبس حاجة او شيئا من جسم
صدقة يخيأ [illegible] لان المعدة [illegible] بالمشاركة للعصب ما بال الرجال الجسم
الجماع والنساء فيهم لان الرجال [illegible] في حرفة واما النساء فلقلة [illegible]
حرفة [illegible] زيادة ما بال ماء المطر يكون خفيفا لان المطر انما يتولد
من الهواء اذا برد وبخارات تتصاعد من البحر والشيء الذي يتصاعد الطف
ما فيه واللطيف خفيف ما بال السود ... [illegible] لان الرطوبة التي تكون في الجسم
[illegible] حرارة [illegible] ما بال النساء
في الشتاء [illegible] الجماع اكثر والرجال [illegible] في الصيف اكثر لان الحرارة الطبيعية
[illegible] في الشتاء لان مسام الجلد تتكاثف في الشتاء [illegible] الحرارة الى عمق
البدن من البرد والذي من خارج وفي الصيف تنبسط الحرارة الغريزية الى الحرارة
التي من خارج البدن [illegible] فيبقى عمق البدن ابرد واعضاء التناسل من
الرجال بادية [illegible] في الصيف وفي الشتاء [illegible]
[illegible] اعضاء التناسل باطنة فاذا [illegible] الحرارة الغريزية [illegible] في الشتاء وفي
الصيف [illegible] ما بال الثلج يعوبا [illegible]
[illegible] ما بال من [illegible]
[illegible] لان [illegible] انما يكون من المرار [illegible] الشريانات [illegible]
والشريانات [illegible] انما يكون من البلغم

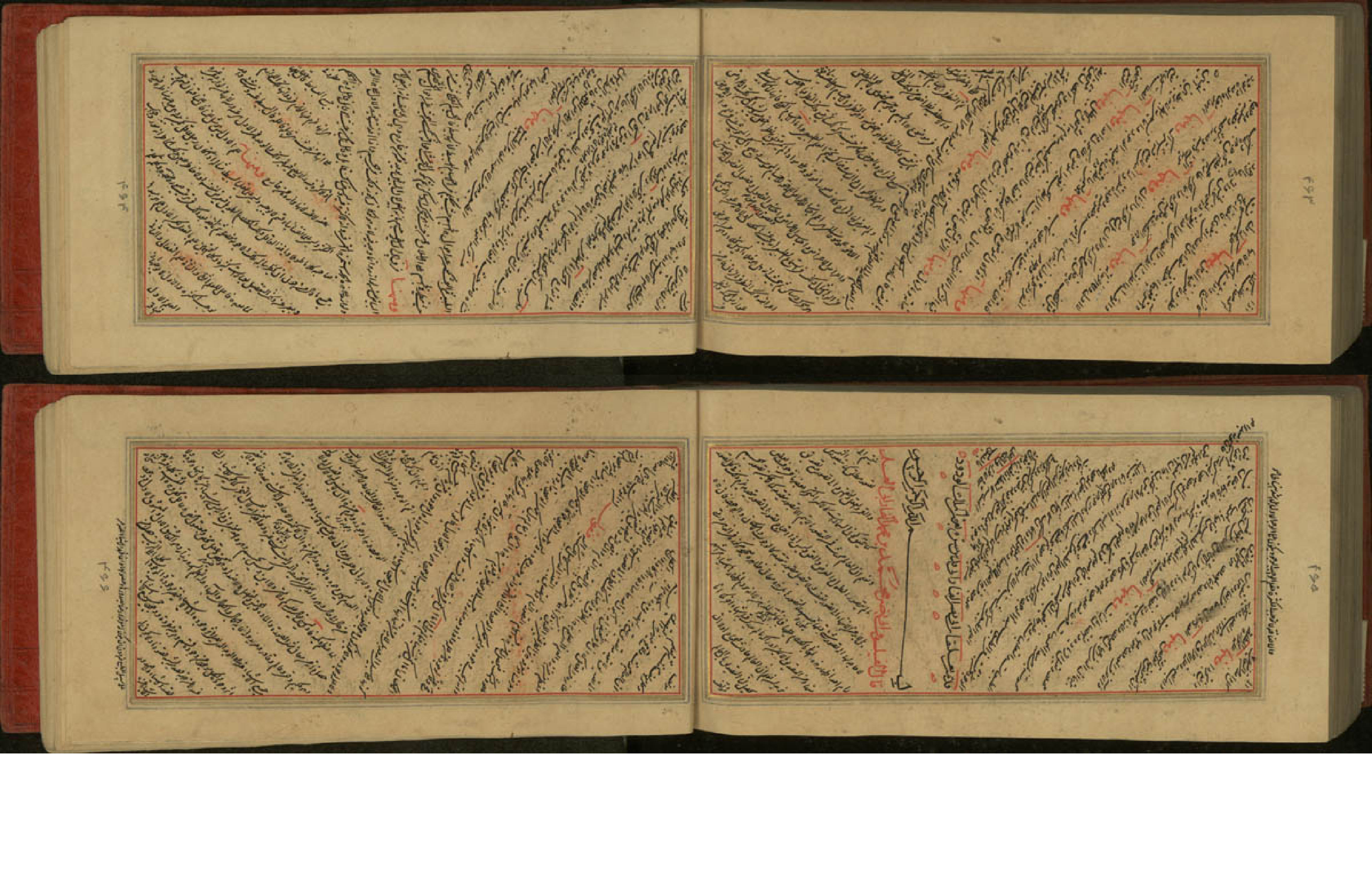
سبب الفواق ما بال مياه الآبار توجد في الشتاء حارة وفي الصيف باردة لان
الشتاء لبرده يهرب منه الحرارة فتغوص الى عمق الارض واما في الصيف فلان الحرارة تخرج
من عمق الارض الى ظاهرها والحرارة الهواء الذي من جنسها [illegible] ما بال من
[illegible] الحرارة [illegible] قوية [illegible]
[illegible] مختلف [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] من [illegible] على [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الوجع [illegible] المزاج [illegible] الوجع وهو هذا
ما بال [illegible] الوجع في اصول الاظفار خاصة لانها اذا [illegible]
[illegible] فان الوجع يكون بسبب [illegible] اجزاء اللحم [illegible]
[illegible] الحرارة [illegible]
المواضع التي [illegible] الوجع الذي يكون من الانفصال [illegible]
المواضع التي [illegible] الاظفار ما بال بعض الناس اذا اكل الفلفل
حدث به فواق وبعضهم لا يحدث لان بعضهم معدتهم [illegible]
[illegible] فاذا [illegible] الفلفل [illegible] فاذا [illegible] احدث
الفواق [illegible] وبعض الناس [illegible]
[illegible] الفلفل [illegible] ما بال النبات بعضه ينبت في الصيف
وبعضه في الشتاء وبعضه في الصيف والشتاء وجميعه ينبت في الربيع لان النبات
ينال الغذاء من اسفله الى الارض ومن اعلاه من الهواء وغذاء النبات يكون
[illegible] هذا [illegible] وانما [illegible] من الارض [illegible] اغلظ
وما كان من الهواء [illegible] الطف [illegible] يكون اغلظ [illegible]
يكون اغلظ وذلك ما [illegible] من الارض خاصة فيكون اكثر نباته في الصيف
والنبات الذي [illegible] والطف [illegible] يكون ذلك اكثر غذاء من الهواء فما كان

والبلغم رطب لين [illegible] الشريانات والشريان [illegible] موافاة [illegible]
[illegible] انما يكون [illegible] الدماغ [illegible]
[illegible] في اكثر الامر انما يكون في الاغشية التي على الدماغ اذا
[illegible] الشريانات والذي [illegible]
[illegible] ما بال [illegible]
[illegible] الخصية [illegible]
عاد [illegible] الى الاستواء [illegible]
الرطوبات اذا طبخت [illegible] والماء لا [illegible] لان سائر الرطوبات مختلطة مركبة من
[illegible] من جواهر الارض [illegible] والماء [illegible] غير
مركب من [illegible] من الجواهر الارضية [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] سائر الرطوبات اذا طبخت [illegible] لان الجزء الرطب الذي
فيها [illegible] الى البخار [illegible] في الهواء والذي يبقى غليظ [illegible]
والماء لا [illegible] الاجزاء [illegible] ما بال الماء
[illegible] اللطيف اذا طبخ يصير غليظا والماء الغليظ اذا طبخ يصير لطيفا [illegible]
[illegible] من الماء اللطيف انما هو الشيء الذي هو الطف ما فيه [illegible]
اللطافة [illegible] والماء الغليظ انما [illegible] اجزاء ارضية [illegible]
اذا لطف [illegible] من حرارة النار [illegible] فلذلك يرجع الماء الى لطافته
وصفائه الطبيعي ما بال حرق النار [illegible] لان اللحم [illegible] من النار
[illegible] الى [illegible] منها [illegible]
يحتاج الى [illegible] الرطوبة [illegible] الوجع
[illegible] الحرارة [illegible]
يحتاج [illegible] ما بال من [illegible] الطعام لان













يحل في معلوميتها الغير المتناهية ونسبتها كمرآة مصقولة ترد البصر عن ادراك ما فيها من الصور لصفائها فينتقش تلك الصورة في لوح النفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم وينتقش في اللوح الذي هو القدر صورا معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي كما ينطبع في نفوسنا عند استحضار المعلومات الكلية كالصور النوعية مثلا وكذا سمات القيامة عند طلب الرأي الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل وهو اللوح المحفوظ لانحفاظ تلك الصور فيها وانحفاظها عن التغير والتبدل ثم ينتقش في النفوس السماوية الجزئية التي هي لوح القدر نفوسها الناطقة المنطبعة فيها المنطبعة في اجرامها نقوشا جزئيا متشخصة باشكال وهيأت معينة مقارنة لاوقات معينة متعاقبة بحسب اوضاع معينة من لواحق المادة على ما يظهر في الخارج كما ينتقش في نفوسنا الحيوانية من المعلومات الجزئية كالصور المتشخصة ومعيزات التكاثر ومنها تحصل انقباضها الالية الكبرى انتقاشا الجزئي تبعت عنه الشد الجازم الى الفعل العيني فجميع العقل ذلك العالم هو لوح القضاء وخيال العالم والسماء الدنيا التي يتبين لها الكتاب والامر من عالم الغيب ثم يظهر في عالم الشهادة كما ورد في السنة وذلك الكرسي من فوقها الناطقة بمثابة قواها الخيالية من نفوسنا وكل منهما في كتاب مبين كما اشار اليه بقوله ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين وما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وحصول تلك الصور العينية للمنبه يوجبها التعين هو قد انتقى المعين الحادث كما قال وما نتنزله الا بقدر معلوم ولا شك ان وقوعها في الخارج عند حضور تلك المواد شرط ومقدر ذلك العالم هو عالم الملكوت العالي اذا علم انه المتوقف على المادة ولا يكون هذا العالم باعداد المواد فنسبته الاشياء الى القدر هو عالم الملكوت كما ان محل القضاء هو عالم الجبروت وهذا يحتاج الى تفصيل

الفصل السابع

في تحصيل ما ذكرناه اولا وهو ان الاجرام السماوية ذات نفوس ناطقة لها ادراكات كلية مبدؤها وادراكات وارادات جزئية لانها كمال نفوسانية نفسانية كل منها الكمال الذي هو مبدؤه وهو غرضها وكماله ككل الزمان المتشابه الادراكات لامعها كما انطبقت العلل المسمى بالمبادي الشبه

والشبه وتشتمل على ادراكات كلية وادراكات جزئية ينبعث منها اشواق وارادات جزئية كما هو شأن في حركاتنا فعند ارادة تحصيل مطلوب او مجلوب حركة تحصل الحركة وضع جديد فيحصل بذلك الوضع على غيره من مستوضع صورة عقلية هي كمال لها واشراق نوري يجب لها التجديد وشوقا جديدا الى كمال آخر وارادة لما يوصل من الوضع فيطلع من تلك الصورة في قوتها الخيالية صورة جزئية مع وضع جديد ينبعث منها شوق جزئي وطلب لوضع جزئي تخصيص الارادة الاولى الكلية فيصير ارادة جزئية جاز حركة جزئية موجبة لذلك الوضع الجزئي فيصدر عنه حركة اخرى جزئية ويتنزل كل وضع من تلك الكون على مواد العالم بحسب استعدادها صور تكمل بها تلك المواد وتنها فتنزل الصورة الثالثة لحدوث الصورة الحاصلة التي حدثت بالوضع الذي حصل هذا الوضع الحاصل وعلى هذا بتعاقب الحركات وتتوالى الاوضاع فيتوالى الحركات الكونية السماوية وتتوارد فيضانها على المواد متتالية فيتعاقب استعداداتها الفعل الصور وتتوارد صورها وقد تقرر ان نقوش الصور ومعنوياتها التي هي الارواح نقوش متقدمة على حاله الاولى وابدا هو القضاء وحدوثها في النفوس الخيالية السماوية منطبعة في اجرامها متشخصة هو القدر ومنهم يطلقون القدر على حصول تلك الصور في موادها المتعينة في الخارج ويرون ان المحو والاثبات لا يكونان الا في المواد وان الصور المرتسمة المنطبعة في الفلكيات ثابتة لا يطرأ عليها المحو والاثبات فيها فيخصصها الكون والفساد في المواد ولا شك ان الاولى ان تكون لزوما مستمرة دائما على اي حال في الاوضاع اوضاع كلية يتبعها كون الاحياء وفسادها ومنها جزئيات يتبعها احوال متراكمة وكلها بتمامها التعاقب ويحصل بحسب تلك الكليات لعله فيها تكون كل طائفة من الاوضاع المرتبة الجزئية كائنا او حدوث حال اسم من احواله وتقييمها مخصص بين وتعيين منها اسمها مقتضى حدوث ذلك الكائن والثاني مقتضى زواله والامتداد الواقع بين هذين الوضعين منتزع مع تلك الاوضاع المتعلقة بينها الذي هو مجموع مقادير الحركات الموجبة لتلك الاوضاع مدة حياة ذلك الحادث او العمر الحادث بعد الوضع الاخير هو كما اشار اليه بقوله تعالى لكل اجل كتاب اذ عمرنا الاجل بحيث تمامه

وان قدرناه يجري حسب المدة بالعمر الحادث عنه الوضع الاول مع سائر الحوادث الواقعة بينهما فتدل كل الى ذلك العمر ولا شك ان تلك المدة معينة بتعدد احوال ذلك الحادث بحسب اجزائها جملة لا يقع كل حال من الاحوال الا في جزء معين من اجزاء ذلك الزمان ولهذا لا يمكن الفرار من القدر كما قال تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل وقال تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واما عن عالم القضاء فلانها منزهة عن الحدثان غير متعددة بحسب اجزاء الزمان وقال عليه السلام في جواب من سأله عن الفرار من جدار يريد ان ينقض افر من قضاء الله الى قدره لتوقفه على تفصيل قضائه والله بكل شيء محيط

الفصل الخامس

في مسائل مناسبة لهذا المعنى اعلم ان صورة العالم بعينها كصورة الانسان كما ان للانسان بدنا وروحا وعقلا فكذلك الروح وهي عمارة عن مجموع الظاهر شهادتها بعينها لكونها افلاكا ومكن روحه الذي هو عين غيبه في غاية الخفاء كما انا نشهد ابداننا الغالبة السفلى مع بدل العين قلبه عند حضارها واحضارها بالبال الكلية ثم بالالتفات الى الشخصية جزئية ثم تحرك اعضائنا عند ارادة اظهاره فيظهر في الخارج فكذلك ما يحدث في العالم من الحوادث فالاولى بمثابة القضاء والثانية بمثابة نقش اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصورة في السماء وهي نقش لوح القدر على ما تقدم والرابعة بمثابة الصورة الحادثة في المواد العنصرية ولا شك ان الاول لا يكون الا ارادة كلية والثاني ارادة جزئية حتى ينتهي الى الارادة الاولى الكلية تخصص بها وتخصيص جزئية فينبعث بحسب ما يناسبها وما يلائمها من الاعضاء ثم ارادة مجازية داعية الى الظهار فيتحرك الاعضاء والجوارح ويظهر الفعل بحركة الاعضاء بمثابة حركة السماء وظهور الفعل هو القدر على المذهب الثاني وكما ان سلطان الروح الذي هو العقل والادراك لا يظهر الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الكلي هو روح العالم لا يظهر الا في العرش فهو من العالم بمنزلة الدماغ منا وكما ان المحل الاول لها هو القلب الذي هو منبع الحياة فكذلك مظهره فيه هو الفلك الرابع الذي هو فلك الشمس ومنبع الحياة العالم فهو من العالم

العالم بمنزلة الجسد والشمس بمنزلة القلب الصنوبري منا واما القلب الحقيقي فهو النفس الناطقة الكلية كما ذكرنا وروح ذلك الفلك بمثابة الروح الحيواني الذي منه الحياة الى جميع الاجزاء وهو البيت المعمور المشهور في الشريعة انه في السماء الرابعة ثم في التنزيل حيث قال والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور جعلت مقام عيسى روح الله وكانت معجزته احياء الموتى والطور هو العرش والكتاب المسطور هو نقش القضاء الاولى والثانية في الروح الاول وذلك الروح هو الرق المنشور والسقف المرفوع هو السماء الدنيا المذكورة وقرب البيت المعمور لنزول الصورة منها ونفخ الروح فيها خلق الحيوان بها والبحر المسجور هو العيولي السيالة المملوءة بالصور

الفصل السادس

في بيان الاحاديث الدالة على ما تحقق ما سلف ان كل ما يقع في هذا العالم مقدر مكتوب في عالم آخر قبل وجوده فان اشتبه عليك حال الافعال المنسوبة الى الاختيار وقيل لك انها على هذا التقدير بالاضطرار فما بالنا نعرف فيه بالتدبير والتغيير ووصفها بالتقدير والتأخير ونجد الفرق بين الجبر منها والاختيار والمختار والمضطر ولماذا نؤاخذ بها ونعاقب عليها ونؤجر ونثاب على بعضها وما الفرق بين سهوها وعمدها وكيف يجب المدح والذم وانى يوجب الامر والنهي بها واني يصح التكليف بالطاعات والعبادات ودعوة الانبياء بالآيات والمعجزات واني تأثير الوعظ والجهد واني يوجب الوعيد والوعد وما معنى الحكمة في مثل قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وما لا يحصى كثيرة من الآيات الدالة على ان مدار التكليف هو الاختيار دون الاضطرار والاجبار على الاختيار بل على ان عدة التكليف والتدبير على هذا التقدير عبثا وهباء وكما آتيته هدرا وما دار فاستغرقه العظيم وتنبه له ثم تأمل جوابا ان الامر لا يجري في مجاري القضاء والقدر وتفكر في مرتبة سلسلة الاسباب والعلل وتدبير سائر الامور حتى التدبير وصلاة الاكابر فحق التفكر ممن هداه ان يوجد بالوثوق عند الاستفسار فيا ودعه التحقيق الى الاعتبار اذ القضاء والقدر يوجبان ما يوجبان بتوسط اسباب وعلل مرتبة منتظمة بعضها مسببات ومعدات كالكون السماوية والحركات والاوضاع الفلكية والصور والقوى اللواحق المادية والانوار الطامية مجرى الاشياء الاضافية فمنها من الكمال

[illegible]

الفصل الثامن في بيان تأثير التكليف بالطاعات و...

[illegible]

[illegible]

الفصل السابع في ...

[illegible]

[illegible]

الفصل التاسع في بيان الاستعدادات ...

[illegible]

واعلم ان الاستعدادات مختلفة والمناسبات متنوعة فالارواح الانسانية بحسب الفطرة
الاولى مختلفة في الصفاء والكدورة والضعف والقوة مترتبة في درجات القرب و
البعد من الله تعالى والمواد السفلية ايضاً انها بحسب الخلقة متباعدة في اللطافة
والكثافة ومزاجاتها متباينة في القرب والبعد عن الاعتدال الحقيقي فالمتعلق بها
ما يتعلق بها من الارواح متفاوتة وقد قدر بازاء كل روح ما يناسبها من المواد
فحصل من مجموعها استعداد مناسب لبعض العلوم والادراكات دون بعض و[illegible]
بعض الاعمال والصناعات دون بعض على ما قدر لها في القضاء الاول والقضاء
السابق كما قال عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ويتفاوت
العقول والادراكات بحسب اختلاف الطبائع والغرائز [illegible] الاخرى و
[illegible] نظام الوجود على احسن
ما يمكن [illegible] ولو تساوت الاستعدادات لما تم [illegible]
[illegible]

[illegible] ولا يعرض على قبح [illegible] في الحرف [illegible]
[illegible] ولذلك لا يعرض على [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] كما قال النبي صلى الله عليه وآله
[illegible] الى الاحتراز
[illegible] الاحتراز عنه [illegible]
[illegible] من الفواحش والرذائل لعدم المناسبة واذا [illegible]
[illegible]
[illegible] كما قال تعالى [illegible] ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى
برهان ربه واذا كان دون ذلك في صفاء الاستعداد [illegible] زاجر
من الشرع والسياسة والنكاح [illegible] واذا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
دون [illegible] السعادة والشقاوة [illegible]

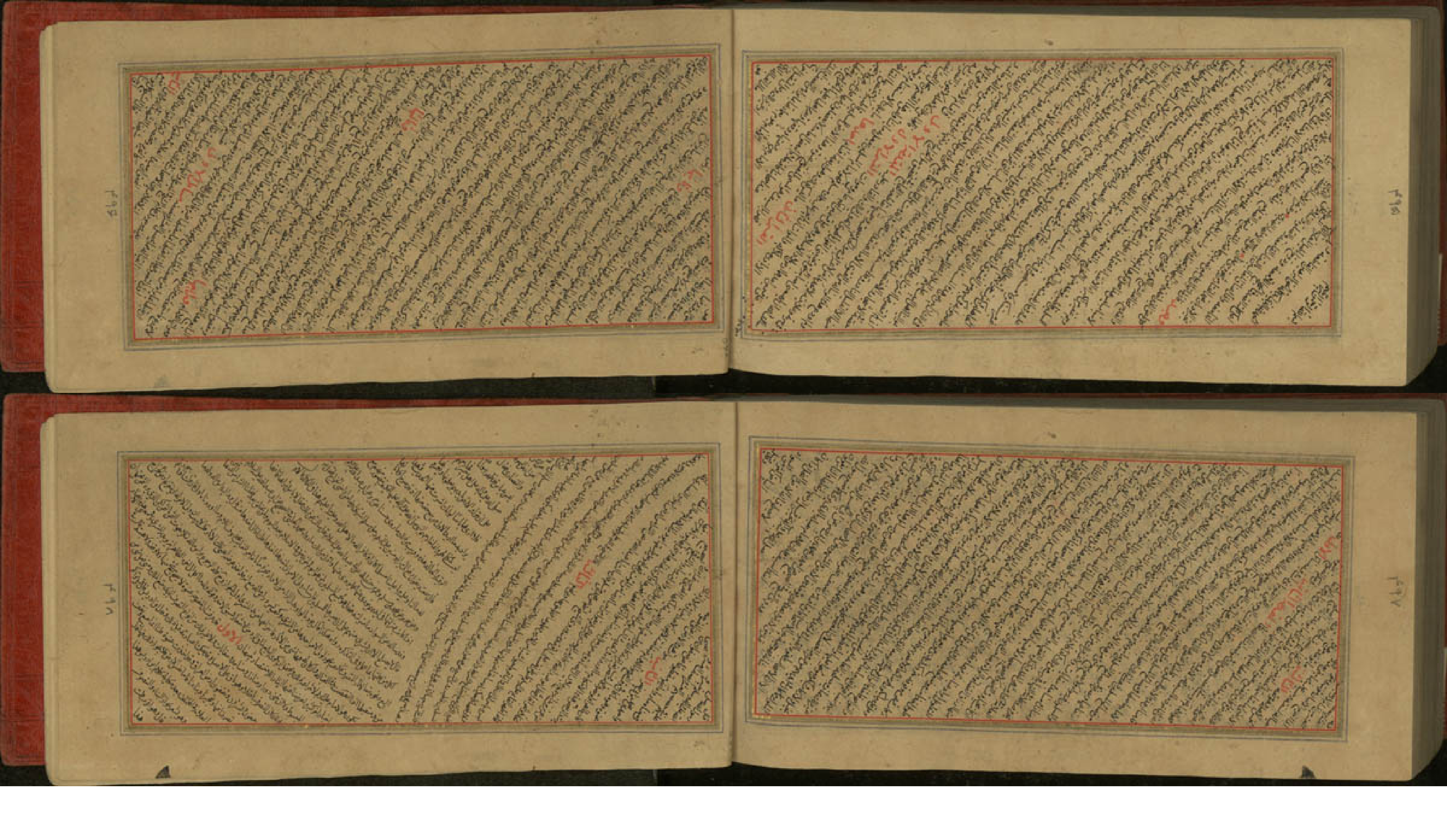
الفصل العاشر

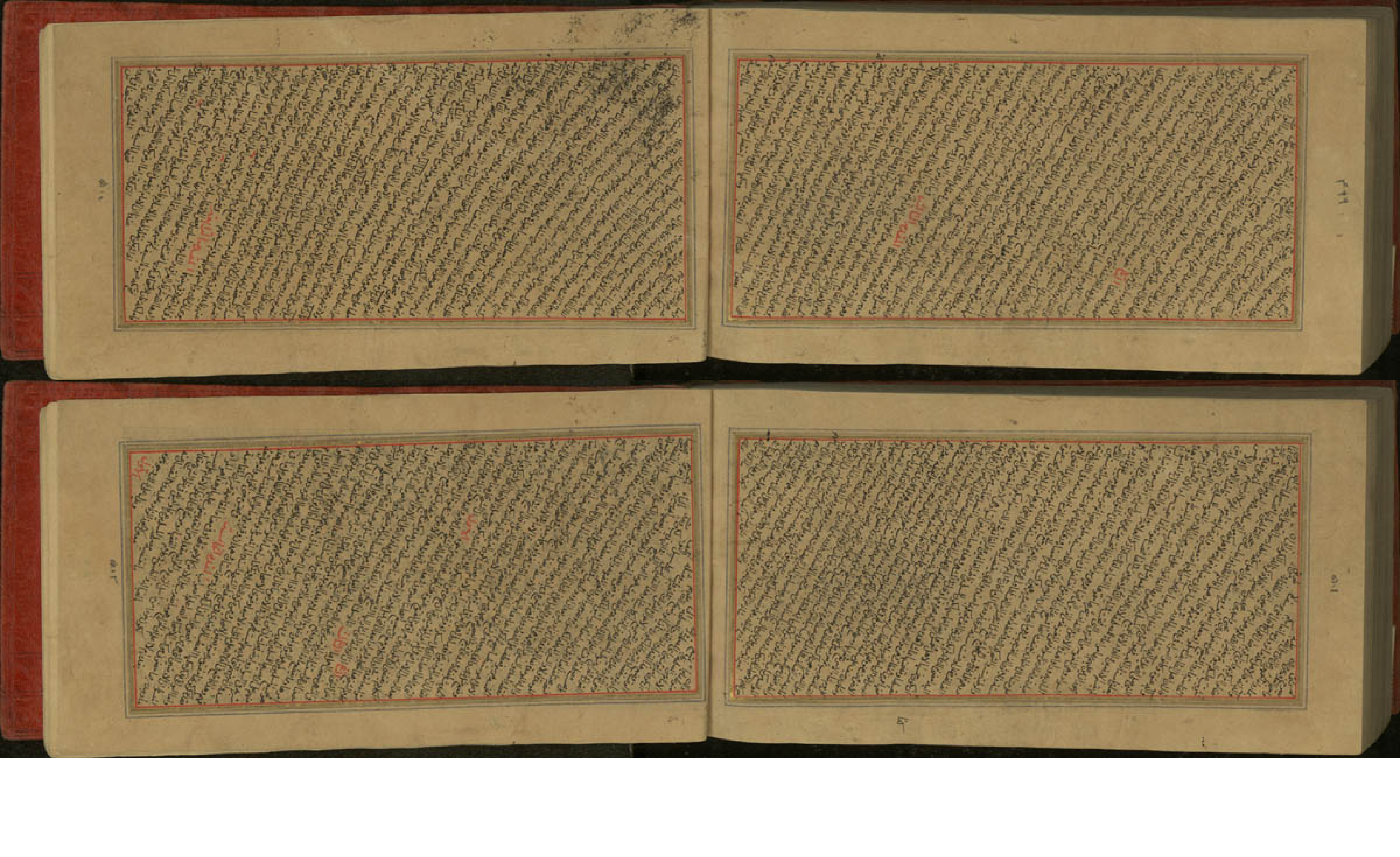
في السعادة والشقاوة [illegible]
[illegible] الاستعدادات وترتب الارواح في الدنيا فاعلم ان [illegible]
[illegible]
[illegible] المعنوية [illegible]
[illegible] الاستعدادات [illegible] وجود الاستعدادات [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وآله
[illegible] الانبياء عليهم السلام كما قال تعالى تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض [illegible] ورفع بعضهم فوق بعض درجات [illegible]

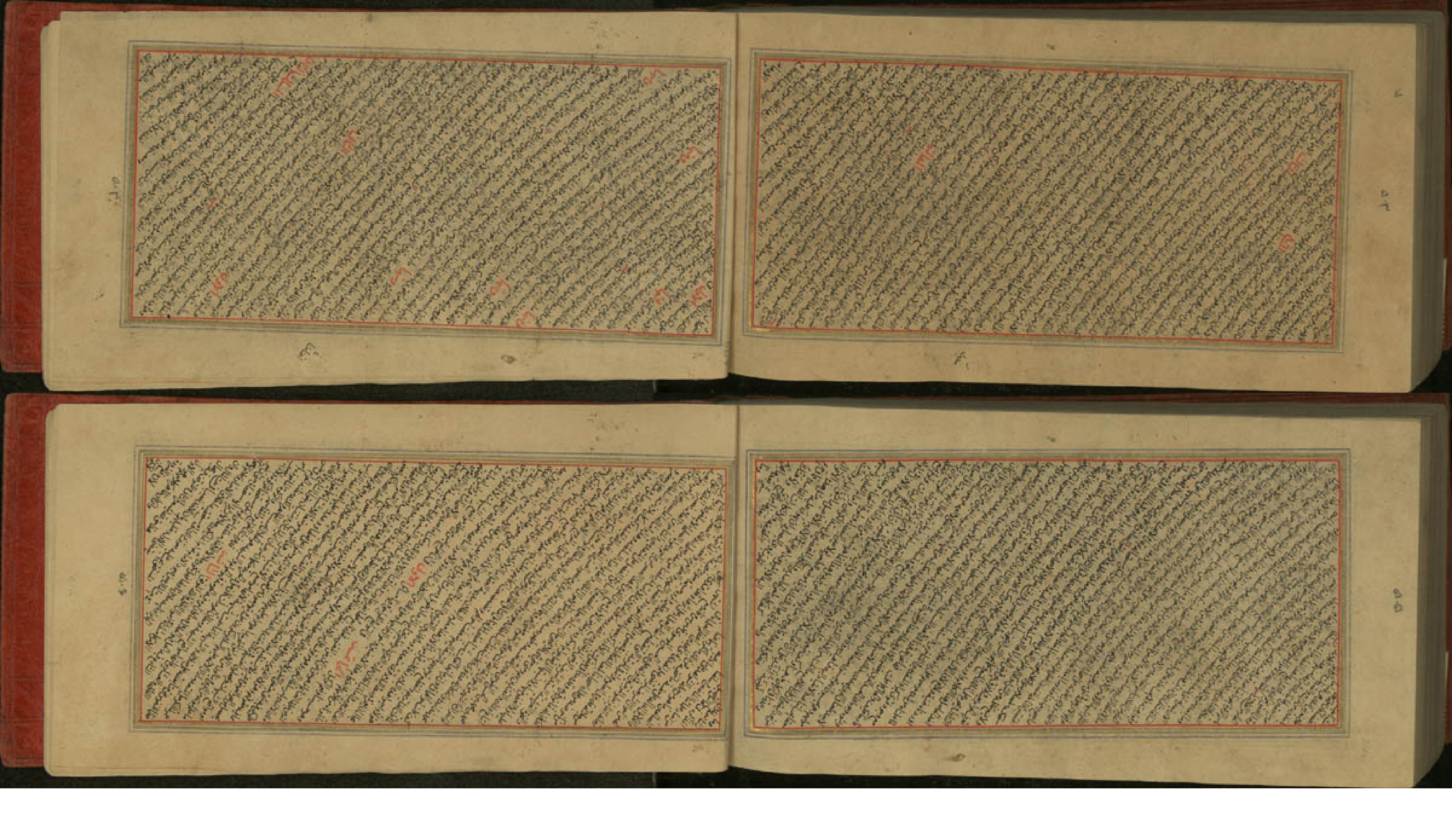
الاستعداد هو السعادة الكبرى والسعادة [illegible] الاستعداد [illegible] السعادة [illegible]
[illegible] والشقاوة [illegible] اذا توسط الاستعداد
بين [illegible] والظلمة [illegible]
[illegible] الكمال والنقصان [illegible]
[illegible] والتكليف والتاديب والتهذيب [illegible]
من اسباب المعصية والطغيان المعبر عنهما بالتوفيق والخذلان [illegible]
[illegible]

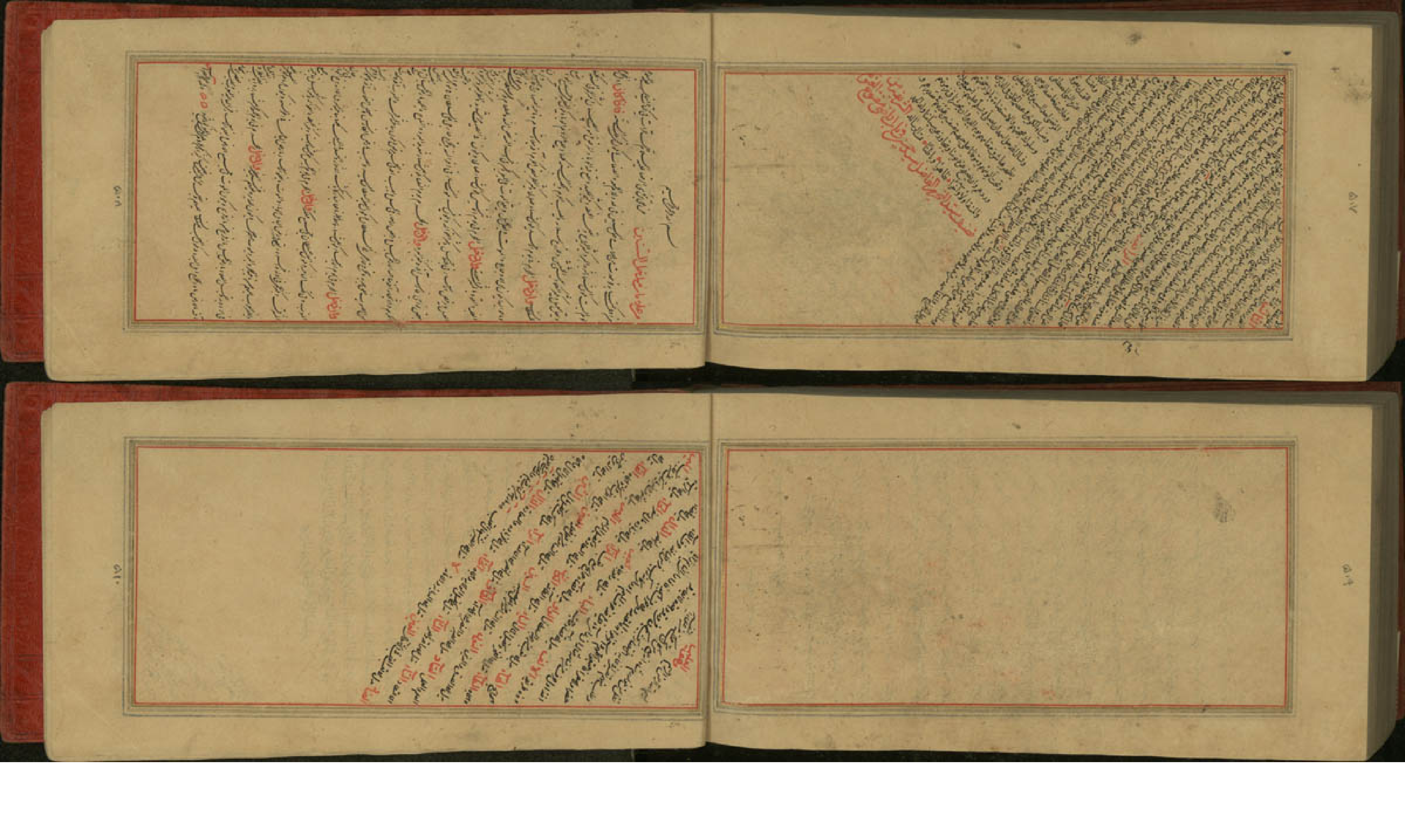
[illegible] السعادة [illegible]
[illegible]
[illegible] من السعادة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والحمد لله [illegible]
[illegible]











[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

